Herbarts Stellung
zur
englischen Moralphilosophie.



Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der philosophischen Doktorwürde
der
Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

vorgelegt von

Walter Mohns
aus Wittstock (Dosse).



Langensalza
Druck von Hermann Beyer & Söhne (Beyer & Mann)
1914

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Prof. Dr. *Spranger* und Prof. Dr. *Volkelt.*

Leipzig, den 30. November 1912.

Der Prokanzellar.
Prof. Dr. *Le Blanc.*

Die Dissertation erscheint in unverändertem Wortlaut und unter dem gleichen Titel als selbständige Schrift im »Pädagogischen Magazin« (Heft 559). Verlag von Hermann Beyer & Söhne (Beyer & Mann) in Langensalza.

Meinen Eltern

in Liebe und Dankbarkeit.

Inhalt.

Herbart ist durchgehend nach der Kehrbachschen Ausgabe seiner Werke = H. K. zitiert.



1. Einleitung.

In der philosophischen Literatur ist mehrfach auf die Verwandtschaft der praktischen Philosophie Herbarts mit der englischen Moralphilosophie hingewiesen worden. Gleich die erste Rezension, die Herbarts »Allgemeine praktische Philosophie« erfahren hat, nimmt darauf Bezug. Der Rezensent schreibt in der Hallischen Literaturzeitung 1809: »Der Verfasser (Herbart) kommt einesteils auf die Fußstapfen der älteren, besonders der englischen Moralisten zurück, welche das Gefühl zum Fundament und Gegenstand der praktischen Philosophie machten, einesteils entfernt er sich von denselben, indem er nicht ein besonderes Gefühl, sondern das Urteil als den Bestimmungsgrund der Billigung und Mißbilligung des Willens betrachtet.« Auch Herbart selbst zitiert eine Stelle aus Bouterweks Ästhetik, in der auf die Verwandtschaft seiner praktischen Philosophie mit der Shaftesburyschen Moralphilosophie verwiesen wird,[1] indem er aber zugleich auf die trennenden Unterschiede aufmerksam macht. In Trendelenburgs Abhandlung »Herbart und die Ethik der Alten«, in der Herbarts praktische Philosophie mit der Ethik des Aristoteles kritisch verglichen wird, kommt der Verfasser auch auf Herbarts Verhältnis zur englischen Moralphilosophie zu sprechen und führt folgendes darüber aus: »Herbart nennt Adam Smiths Theorie der moralischen Gefühle, in welcher die Sym-

---

[1]) H. K. X, S. 305.

pathie des unparteiischen Zuschauers zum Richtmaß des eigenen Handelns gemacht wird, mit Hochachtung. Zwar bezeichnet er die Sympathie, welche als solche nicht unparteiisch sei, als einen Mißgriff in der Einkleidung, aber er erkennt als den Hauptgedanken, den mit seinem Standpunkt verwandten Satz an: Wer sein Betragen in dem Lichte betrachte, worin der unparteiische Zuschauer es sehen würde, gebe entweder den Motiven, die darauf Einfluß hatten, Beifall, oder er finde, daß er diese Motive nicht rechtfertigen könne. Zwar fehlt darin noch der auf das Harmonische gerichtete Blick des Zuschauers, doch liegt es nicht fern, die Sympathie, welche ein Wohlgefallen einschließt, aus der Empfindung in den Begriff des Harmonischen überzuführen und in diesem Sinne Adam Smith durch David Hume zu ergänzen.«[1]) Aus der neueren philosophischen Literatur sei hier noch verwiesen auf Regler und Wundt, der in seiner Ethik auf die Ähnlichkeit zwischen Herbart und Shaftesbury hinweist.[2])

Alle die Andeutungen legten es nahe, die Frage nach der Stellung Herbarts zur englischen Moralphilosophie zum Gegenstand einer selbständigen Untersuchung zu machen.[3]) Das soll die Aufgabe der vorliegenden Arbeit

---

[1]) *Trendelenburg*, Herbart und die Ethik der Alten. Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1856, S. 15 u. 16.

[2]) *Regler*, Herbarts Stellung zum Eudämonismus, Leipziger Dissertation 1890, S. 36 ff.; *Wundt*, Ethik II, 4. Aufl., S. 478.

[3]) Durch *H. Walther*, Herbarts Charakter und Pädagogik in ihrer Entwicklung (Stuttgart 1912) bin ich nach Beendigung dieser Arbeit auf *Woynar*, Das Verhältnis der praktischen Philosophie Herbarts zu den englischen Moralphilosophen Shaftesbury, Hutcheson und Hume mit besonderer Berücksichtigung der Idee des Wohlwollens (Programm der Mährischen Landesoberrealschule Neutitschein 1897) aufmerksam geworden. Woynar nimmt eine Abhängigkeit Herbarts von den englischen Moralphilosophen als selbstverständlich an, ohne die Frage nach ihrer Möglichkeit überhaupt zu untersuchen; auch läßt er bei seinem Vergleich Adam Smith unberücksichtigt. Sonst gelangt er im wesentlichen zu denselben Resultaten wie der erste Teil dieser Arbeit.

sein. Dabei wird zunächst die Frage nach der Möglichkeit einer Beeinflussung Herbarts durch die englischen Moralphilosophen nach den Quellen kurz zu prüfen sein, und dann sollen die Systeme der Engländer mit der praktischen Philosophie Herbarts unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses von Ethik und Ästhetik, dem des Prinzipes der moralischen Billigung und dem der Willensmotivation verglichen werden. Zum Schluß wird dann das Problem der ästhetischen Erziehung in seiner Entwicklung von Shaftesbury bis auf Herbart erörtert werden.

Die vorliegende Arbeit trägt also nicht den Charakter einer philologischen Quellenuntersuchung, sondern, indem sie die Ähnlichkeiten und Berührungspunkte zwischen Herbart und den englischen Moralphilosophen aufweist und kritisch beleuchtet, soll sie einen Beitrag liefern für den Beweis der Dauer und Kontinuität der großen Gedanken der Philosophie.

2. Herbarts Bekanntschaft mit der englischen Moralphilosophie.

Die erste Konzeption von Herbarts ethischen Grundgedanken, nämlich seine Fundamentierung der Ethik auf die Ästhetik und der Gedanke des unwillkürlichen Beifalls und Tadels fällt nicht in Herbarts Bremer Zeit, wie mehrfach angenommen wird,[1]) sondern man muß sie während seines Aufenthalts im Steigerschen Hause, vielleicht sogar schon während seiner letzten Semester in Jena ansetzen. Dafür liefern uns seine schriftlichen Aufzeichnungen aus dieser Zeit den Beweis. In dem 1. Bericht an Herrn von Steiger heißt es: »Man muß ihm (Herbarts Zögling) jetzt das Schöne und Gute zuführen, auf daß ihn künftig das Geschmacklose und Unsittliche durch sich selbst zurückstößt.«[2]) In dieser Zusammenstellung des Schönen und Guten liegt Herbarts spätere

---

[1]) Gegen *Kinkel*, Herbart, sein Leben und seine Philosophie, S. 30 ff.
[2]) H. K. I, S. 53.

enge Verbindung von Ethik und Ästhetik; das Ethische fällt danach unter den weiteren Begriff des Ästhetischen. Weiter heißt es in diesem Bericht: »Gründet sich unsere Hoffnung auf seinen Verstand, so müssen die Vorschriften der Sittlichkeit ihn durch ihre Evidenz zwingen. Durch ihre Klarheit und durch seine vollkommene Einsicht in sie müssen sie ihm lieb werden.« In dem 3. Bericht an Herrn von Steiger schreibt Herbart: »Das Herz wird am besten durch Umherleiten in allerlei Empfindungen und eine einfache, allmählich befestigte und erweiterte Sittenlehre gebildet, die dem Verstande nie Schwierigkeiten machen muß, damit sie geradezu Gefühl und Gewohnheit werde, nirgends abbrechen darf, weil das sittliche Gefühl beständig Nahrung und immer bessere Nahrung verlangt, die sich in einer großen, fortlaufenden Reihe von allerlei interessanten Bildern darstellen muß, welche durch die Betrachtungen, zu denen sie einladen, durch den Beifall und Tadel, den sie auf sich ziehen, den jungen Geist veranlassen, sich selbst Maximen zu bilden und fest einzuprägen.«[1]) Noch schärfer tritt der Gedanke des unwillkürlichen Beifalls und Tadels hervor in Herbarts »Abhandlung über philosophisches Wissen und philosophisches Studium (1798),« die die Frucht seiner philosophischen Zusammenkünfte mit seinen Freunden in der Schweiz bildete. Hier spricht Herbart von einem, der mit bedächtigem Sinn zuerst die Handlungen der Menschen erwog, und, indem er mit einem Gefühle des Beifalls und Tadels sie alle richtete, in ein paar kräftige Worte ausbrach, die als allgemeiner Sittenspruch von Mund zu Munde gingen und ihrem Urheber den Namen des Weisen erwarben.[2]) So läßt sich der Gedanke des unwillkürlichen Beifalls und Tadels durch Herbarts Jugendschriften verfolgen bis zu seiner endgültigen Formulierung im reinen Geschmacksurteil der »Allgemeinen praktischen Philosophie«. Auch die Bremer Vorlesungen: »Über das

[1]) H. K. I, S. 65. — [2]) H. K. I, S. 9.

Bedürfnis der Sittenlehre und Religion in ihrem Verhältnis zur Philosophie« weisen ihn auf. Dort heißt es: »Das Gewissen erfüllt uns mit unwillkürlichem Beifall, wenn eine Tat der mutigen Anstrengung für Recht und Billigkeit und Menschenwohl hindurchbricht durch die Gewebe des Eigennutzes und der Feigheit. Es ermuntert uns, die Spur einer solchen aufzusuchen und, wie von ihr angeführt, vorzudringen zu gleichem Lobe und zu gleicher Wirkung.« [1]) Herbart hat sich selbst über das allmähliche Wachsen seiner ethischen Grundgedanken bis zu dem Zeitpunkte, wo sie plötzlich in voller Klarheit vor seinem Geiste standen, ausgesprochen. 1803 las er über »Praktische Philosophie oder Moral und Naturrecht als ein einziges wissenschaftliches Ganzes«. Später schreibt er in Erinnerung daran: »Ich hatte Jahre gebraucht, um den Standpunkt der sittlichen Beurteilung im allgemeinen zu finden. Da ich aber im Jahre 1803 die Untersuchung auf diesem Standpunkt wirklich angriff, reichten ein paar Wochen aus, um gleichsam zu finden, was vor mir lag und den ganzen Umriß der Wissenschaft soweit zu verzeichnen, daß in der Folge nur einzelne Berichtigungen und Ausführungen nötig befunden wurden.« [2])

Die Entstehung der Herbartischen praktischen Philosophie erstreckt sich also über die Jahre 1796—1808. Am Ende von Herbarts Jenenser Studienzeit beschäftigten ihn ethische Fragen, wie seine Kritik von Rists Aufsatz »Über moralische und ästhetische Ideale« zeigt. Ihre endgültige Formulierung fanden sie in seinem ethischen Hauptwerk, der »Allgemeinen praktischen Philosophie 1808«. Wenn Herbart also in seinen ethischen Grundgedanken durch die englischen Moralphilosophen beeinflußt und angeregt ist, so muß er sie während dieser Zeit kennen gelernt haben. Nun sind wir durch Herbarts Briefe und Aufzeichnungen aus dieser Zeit ziemlich ge-

---

[1]) H. K. I, S. 131. — [2]) H. Kl. Schr., S. LX.

nau über seine Studien orientiert.[1]) Doch ist es mir nicht gelungen, eine direkte Beschäftigung Herbarts mit den englischen Philosophen durch Erwähnung ihrer Namen während dieser Zeit nachzuweisen.

Die erste Erwähnung der Engländer habe ich erst 1809 feststellen können, nämlich in der Entgegnung Herbarts auf die Rezension seiner »Allgemeinen Philosophie in der Hallischen Literaturzeitung«. Dort schreibt Herbart: »Die englischen Moralisten mußte der Rezensent hier garnicht erwähnen, wollte er nicht den Verdacht auf sich ziehen, daß er die ästhetischen Urteile selbst mit dem Fühlen dieser Urteile noch fortdauernd verwechsele.«[2]) Also gleich nach dem Erscheinen seines Hauptwerkes verrät Herbart durch ein äußeres Zeugnis sehr deutlich seine Bekanntschaft mit der englischen Moralphilosophie. Seit dieser Zeit werden die Engländer dann öfter von ihm zitiert und die Namen der englischen Moralphilosophen werden mit Hochachtung von ihm genannt.[3]) Es wäre auch ganz unverständlich, wenn dem Dozenten der Philosophie in Göttingen die englische Moralphilosophie unbekannt geblieben wäre. Shaftesbury war durch Herder und Mendelssohn in Deutschland populär geworden; seine Werke wurden 1772 ins Deutsche übersetzt. 1776 übersetzte Garve, mit dessen Schriften Herbart vertraut war, Fergusons Institutions of Moral Philosophy, und auch Hutcheson und Adam Smith muß Herbart wenigstens später wohl gekannt haben, wie der Abschnitt zeigt, den er ihnen in der »Analytischen Beleuchtung der Moral und des Naturrechts« widmet.

Sollte aber Herbart dennoch vor 1808 nicht den direkten Zugang zu den Werken der englischen Moralphilosophen gefunden haben, so ist er auf indirektem Wege sicher mit ihnen bekannt geworden. In Kants

---

[1]) H. K. XVI—XIX. — [2]) H. K. II, S. 513ff.

[3]) Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, § 50, Anm. u. § 77. — Von den Schwierigkeiten der Ästhetik im allgemeinen, § 71 Anm. — H. K. IV, S. 105, 106 u. 119. H. K. X, S. 305.

»Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«, die Herbart schon 1792 kennen gelernt hat, gehen die Ausführungen des ersten Kapitels, in dem Kant von der unmittelbaren Achtung vor dem Sittengesetz, von einer Schätzung seines Wertes, von einem unwillkürlichen, von jeder wissenschaftlichen Einsicht unabhängigen moralischen Instinkt spricht, selbst wieder auf die Gedanken der englischen Philosophen, besonders Shaftesburys und Hutchesons zurück.[1]) Ebenso steht Kant in seiner Schrift aus dem Jahre 1764: »Über das Gefühl des Schönen und Erhabenen« noch ganz unter dem Einfluß dieser beiden Philosophen. Ferner studierte Herbart in Jena Jakobis Schriften, der auch von Shaftesbury beeinflußt ist.[2]) Die Frage nach der Möglichkeit einer Beeinflussung Herbarts durch die englische Moralphilosophie wäre also so zu beantworten: Es ist kein sicherer Beweis zu erbringen, daß Herbart während der Entstehung seiner ethischen Grundgedanken die Werke der englischen Moralphilosophen selbst kennen gelernt hat, doch ist er auf indirektem Wege sicher mit ihrer Gedankenwelt vertraut geworden.

3. Der ästhetische Charakter des Sittlichen.

Zwischen Ethik und Ästhetik bestehen tiefgreifende Unterschiede. Es seien hier nur einige hervorgehoben. Betrachtet man sie als Normwissenschaften, so umspannen doch die moralischen Normen einen viel weiteren Geltungsbereich. Alle Lebensäußerungen des Menschen fallen unter den Gesichtspunkt des Moralischen. Die Forderung »Handle sittlich« gilt für jeden Menschen, dagegen wäre es geradezu widersinnig, von jedem Menschen zu verlangen, er solle sich ästhetisch verhalten. Diese Forderung ist stets an zwei Bedingungen geknüpft, an das Können und an die Absicht des ästhetischen Verhaltens.

---

[1]) Vgl. *Walther*, a. a. O., S. 21. — [2]) H. K. XVI, S. 37.

Ein weiterer Unterschied ergibt sich, wenn man auf die psychologische Seite dieser beiden Wissenschaften sein Augenmerk richtet. Im sittlichen Verhalten ist unser Wollen auf die Außenwelt gerichtet. Es will sie seinen Zwecken unterwerfen und seinen Widerstand besiegen. Daher tragen auch die in uns vorhandenen Gefühle und Gemütsbewegungen vollsten Wirklichkeitscharakter, sowohl nach der objektiven wie subjektiven Seite. Anders beim ästhetischen Verhalten. Die Wirklichkeit, die uns hier entgegentritt, fordert nicht unser Wollen heraus, ja der ästhetische Zustand wird sofort gestört, wenn sich Strebungen und Wollungen mit ihm mischen. Das ästhetische Verhalten ist ein Wohlgefallen »ohne alles Interesse«, wie Kant es ausdrückt. Daher entbehren denn auch die ästhetischen Gefühle des oben angedeuteten Wirklichkeitscharakters; man spricht in der Ästhetik geradezu von Schein- oder Illusionsgefühlen.

Was endlich den Gegenstand beider Wissenschaften anbelangt, so umfaßt die Ethik nur menschliche Verhältnisse, die Ästhetik dagegen zieht auch das Untermenschliche, kurz die ganze Natur in ihr Bereich; oder anders ausgedrückt, das Sittliche ist etwas rein Geistiges, das Schöne dagegen gehört auch der Körperwelt an.

Andererseits fehlt es aber auch nicht an Berührungspunkten zwischen Ethik und Ästhetik. Zum Sittlichen gehört nicht nur ein durch Vernunft beherrschtes Wollen, sondern in ihm muß auch das naturvolle Walten der Triebe, die Freudigkeit des Sinnlichen erhalten bleiben. Es ist eben nicht nur Kampf mit den Trieben, sondern gerade in seiner reiferen Gestalt ist es dort vorhanden, wo uns die sittlichen Maximen zur zweiten Natur geworden sind, wo uns das Gute ohne Kampf erblüht. In einem solchen sittlichen Idealmenschen klingen Trieb und Willensleben in einer Harmonie zusammen, und eine derartige Sittlichkeit wird mit Recht als schöne oder ästhetische Sittlichkeit bezeichnet. In der Philosophie

wird diese Sittlichkeit zuerst durch Platos Prinzip der Kalokagathie verkörpert.[1])

Dieses Prinzip taucht in der englischen Philosophie, zuerst noch dunkel und verworren, bei Locke wieder auf. Doch legt Locke, der ganzen damaligen Zeitrichtung entsprechend (der Zeit des Pseudo-Klassizismus in der englischen Litteratur, in der gerade das Ideal des Weltmanns oder gentleman betont wurde, der Zeit, in der in Deutschland die Ritterakademien zur Pflege dieser weltmännischen Bildung gegründet wurden), nicht so sehr das Schwergewicht auf das moralisch Schöne, als vielmehr auf eine gewisse Harmonie in den Umgangsformen. Von Locke und den Alten angeregt, findet dieser Gedanke dann bei Shaftesbury in der neueren Zeit zum erstenmal seine klassische Formulierung. Der Einfluß Lockes auf Shaftesbury lag um so näher, als dieser Philosoph ja der Erzieher von Shaftesburys Vater gewesen ist.

Für Shaftesbury hat die Philosophie einen durchaus praktischen Endzweck. »Alles, was wir Ausbildung des Geistes nennen in leerer und trockner Spekulation, und alle Gelehrsamkeit, die nicht direkt darauf abzielt, uns rechtschaffener und wohlwollender, gerechter und besser zu machen, ist weit davon entfernt, mit Recht so genannt zu werden. Und selbst alle jene Philosophie, welche auf Vergleichung und Verbindung von Komplex-, Implex- und Reflexideen gebaut ist, all das Getöse und Lärmen der Metaphysik, all jene vorgebliche Forschung und Wissenschaft der Natur, die man ‚Aristotelische‘, ‚Cartesianische‘ oder was sonst für eine ‚Naturphilosophie‘ nennt, all jene erhabenen Betrachtungen von Sternen, Sphären und Planeten und all die gesucht wißbegierigen Teile der Gelehrsamkeit sind weit davon entfernt, notwendige Ausbildungsmittel des Geistes zu sein, daß ohne die äußerste Vorsorge sie nur dazu dienen, ihn in Wahn

---

[1]) Vgl. hierzu *Volkelt*, Ästhetik.

und Torheit aufzublähen und den Menschen in seiner Unwissenheit und seinen Lastern noch zu befestigen.«[1])

Die Philosophie war in Mißkredit geraten, und wenige unterhielten noch die Bekanntschaft mit ihr und dann nicht einmal öffentlich, sondern verstohlen schlichen sie zu ihrem Hause, wie einst der Jünger zu seinem Herrn und Meister, heimlich und bei Nacht.[2]) Die Schuld daran schiebt Shaftesbury dem damals üblichen Stil in der Philosophie zu. »Die Art der Form und Methode, die lehrhafte und abstruse Art und Weise, die unter uns geübt worden ist, und an die unsere Ohren seit langem gewöhnt sind, hat zu wenig Gewalt, unsere Aufmerksamkeit zu gewinnen, und ermüdet uns mehr als das Metrum irgend einer alten Bänkelsängerballade.«[3]) Deshalb bemüht sich Shaftesbury, seine Gedanken in eine gefällige, nicht so streng wissenschaftliche Form einzukleiden, um gerade auf die vornehmeren, gebildeten Kreise einzuwirken, und deshalb trägt auch nur sein Hauptwerk: An Inquiry concerning virtue or merit einen streng systematischen Charakter.

Die psychologische Grundlegung für seine Moralphilosophie hält sich bei Shaftesbury ganz in den allgemeinen psychologischen Anschauungen seiner Zeit. Die menschliche Natur besteht danach aus einer Summe von Affekten. Diese teilt Shaftesbury ein in natural affections, die nach ihrem Gegenstand auch manchmal generous, public oder social affections genannt werden, weil sie dem Wohle der Allgemeinheit dienen, und den selfish affections, die den Interessen des Individuums dienen und zu seiner Erhaltung durchaus notwendig sind. Wie aber in der Natur sich Mißbildung und Entartung findet, so kommen auch unter den Affekten des Menschen verkrüppelte Formen vor, die Shaftesbury als unnatural

---

[1]) Briefe an einen Theologie-Studierenden, S. 21 ff.

[2]) *Shaftesbury*, Characteristics II, S. 184, Ausgabe von 1723.

[3]) I, S. 258.

affections bezeichnet. Sie stellen jedoch nichts weiter als eine krankhafte Entartung der gesunden Affekte dar.

Außer diesen Affekten findet sich nun beim Menschen noch eine dritte Gruppe, durch die sich eigentlich der Mensch erst von allen andern Wesen unterscheidet, da sie Vernunft voraussetzen. »Für ein Geschöpf, das fähig ist, sich allgemeine Vorstellungen von den Dingen zu bilden, werden nicht nur die Gegenstände der Außenwelt, die sich von selbst den Sinnen darbieten, zum Gegenstand von Affekten, sondern die Handlungen selbst und die Affekte des Mitleids, des Wohlwollens, der Dankbarkeit und ihr Gegenteil werden, wenn sie durch Reflexion ins Gemüt gebracht werden, Gegenstand, sodaß durch diesen reflektierenden Sinn, eine andere Art von Affekten entsteht gegenüber den Affekten selbst, die bereits gefühlt sind, und jetzt Gegenstand eines neuen Wohlgefallens oder Mißfallens werden.« [1]) Indem also Handlungen und Affekte selbst zum Gegenstand von Affekten gemacht werden, entstehen die Reflexaffekte der Billigung und Mißbilligung, deren Gesamtheit Shaftesbury »moral sense« nennt. Dies ist der Punkt, wo bei Shaftesbury der Gedanke vom ästhetischen Charakter des Sittlichen seine Wurzel hat.

Denn Shaftesbury geht von der Ansicht aus, daß nicht nur in den Gegenständen der Natur und Kunst, sondern auch im Wollen und Handeln des Menschen ein gewisses Verhältnis der Harmonie oder Disharmonie liege, das, wenn es zum Gegenstand unserer Beurteilung gemacht wird, in uns die Reflexaffekte der Billigung oder Mißbilligung erzeugt; »denn nichts ist fester unserm Gemüte eingeprägt oder enger mit unserer Seele verwoben als die Idee oder der Sinn für Ordnung und Verhältnismäßigkeit.« [2]) Durch diese Harmonie unterscheidet sich die gestaltete von der ungestalteten Materie, unterscheidet sich der Mensch in seinen Handlungen und

---

[1]) II, S. 28. — [2]) II. S. 284.

Leidenschaften von dem Tier. Sie ist ein rein formaler Begriff und besteht darin, daß in einem Ganzen, einem System, jeder Teil in dem rechten Verhältnis zur umfassenden Einheit selbst steht. Selbst eine Melodie oder Symphonie oder ein anderes ausgezeichnetes Musikstück, was ist es anders als »a system of proportioned sounds«? Wird nun ein solcher Gegenstand oder eine so beschaffene Handlung Gegenstand unserer Beurteilung, so erwecken sie in unserm mit dem Sinn für Ordnung und Harmonie begabten Geiste ein Gefühl der Billigung und Mißbilligung, und wir nennen den Gegenstand oder die Handlung schön bezw. sittlich. Dies ist das Urteil, in dem sich das in uns entstandene Gefühl ausspricht. Das Sittliche ist also das Schöne auf dem Gebiete des Wollens und Handelns. Da nun menschliches Wollen stets nur aus zwei Quellen entspringt, nämlich den selbstischen und den sozialen Affekten, so ist eine Handlung schön, wenn diese beiden Seiten des Seelenlebens harmonisch zusammenstimmen, d. h. wenn im Menschen die sinnlichen Triebe eingedämmt und die sozialen Affekte entwickelt und emporgebildet werden.

Wie nun in dem Universum die Planeten ihre Bahn ziehen nach den unverbrüchlichen Gesetzen der Natur, ebenso unverbrüchlich herrschen die Gesetze der Schönheit auf dem Gebiete der Kunst und der Moral. »Wenn ein Musikschriftsteller seinen Schülern oder den Liebhabern seiner Kunst erzählte, daß das Maß oder das Gesetz der Harmonie Laune oder Wille oder Mode wäre, so würde man ihm wahrscheinlich nicht mit großer Aufmerksamkeit zuhören oder ihn wirklich ernst nehmen. Denn Harmonie ist Harmonie von Natur, mag man auch sonst noch so lächerlich über Musik urteilen. Ebenso ist Symmetrie und Verhältnismäßigkeit in der Natur begründet, mag sich die Phantasie der Menschen auch noch so barbarisch oder noch so gotisch in ihrer Architektur, Skulptur oder in sonst einer Kunst erweisen.« Nach denselben Regeln der Ordnung, nach denen die

Gegenstände der Kunst gestaltet werden müssen, wenn sie uns gefallen sollen, oder nach denen die Gegenstände der Natur geformt sind, wenn wir sie schön finden, müssen sich die Menschen richten, wenn wir über ihre Handlungen ein Werturteil der Billigung fällen sollen. Shaftesbury fährt an derselben Stelle fort:[1]) »Dasselbe ist der Fall, wo es sich um Leben und Sitten handelt. Die Tugend hat dieselbe festgegründete Grundlage, dieselbe Harmonie und dieselbe Verhältnismäßigkeit haben ihren Platz in moralischen Dingen und finden sich in dem Charakter und den Affekten der Menschen.« Der ästhetische Charakter des Sittlichen liegt also darin, daß dieselben »rules of harmony and proportion«, die den Gegenständen der Außenwelt ihre natürliche Schönheit verleihen, auch in dem Wollen und Handeln des Menschen zu finden sind, das gut und tugendhaft genannt wird.

Aber unter diesem Gesichtspunkt, so klagt Shaftesbury[2]), hat man bis jetzt zu wenig das menschliche Innenleben und seine sichtbaren Äußerungen betrachtet. Man untersucht das Gleichgewicht des Handelns und der Macht, aber nur wenige haben von der Harmonie ihrer Leidenschaften gehört oder daran gedacht, diese Schalen in Gleichgewicht zu halten. Wenige sind mit diesen Provinzen ihres Innenlebens bekannt oder mit diesen Sachen vertraut. Aber wenn wir hier erst tiefer eingedrungen wären, würden wir die Schönheit und Gesetzmäßigkeit hier ebenso finden wie anderswo in der Natur, und die Ordnung der moralischen Welt würde der der Natur gleichkommen. Dann würde die Schönheit der Tugend in die Erscheinung treten und damit zugleich die erhabenste und oberste Schönheit, »the sublime and sovereign beauty, the original of all which is good and amiable«.

Shaftesbury unterscheidet drei Klassen von Schönheit. Die erste ist die der »dead forms«, der toten Formen,

---

[1]) I, S. 353 ff. — [2]) II, S. 294.

d. h. die Schönheit der äußeren, leblosen Gegenstände, die entweder durch die Natur oder durch die Hand des Menschen geformt werden, die aber keine bildende Kraft, keinen Geist besitzen. Die zweite Klasse umfaßt die bildenden Formen, the forms which form, die also bildende Kraft, Geist, besitzen. Die Schönheit dieser Klasse ist der der ersten weit überlegen, da sie nicht nur die Form, also die Wirkung des Geistes, sondern auch den Geist selbst besitzt. Was ist ein bloßer Körper, auch ein menschlicher, wenn er auch noch so regelmäßig gebildet ist, wenn ihm die inwendige Form fehlt, wenn der Geist ungestalt oder unvollkommen ist? Diese Klasse umfaßt die moralische Schönheit. Die höchste und oberste Klasse der Schönheit wird nun natürlich die sein, die nicht nur tote Formen, sondern auch bildende Formen hervorbringt. Die allerhöchste und unvergleichlichste Schönheit ist Gott, der nicht allein die Quelle der toten Formen, sondern auch der Ursprung des Geistes ist, also gebildete und bildende Formen in sich vereinigt. Shaftesbury macht also hier einen Gradunterschied zwischen der bloßen Schönheit der Form und der des Geistes oder der moralischen Schönheit, indem er dieser die bloße Formschönheit als eine niedere Stufe unterordnet. Doch nicht durch das Prinzip oder die Beurteilung werden beide Gebiete voneinander geschieden, sondern nur durch die Gegenstände, durch die Materie, an der die Schönheit erscheint, dort Körper, hier Geist, dort gebildete und hier bildende Form. Es ist also nur ein äußerlicher Unterschied, der die Ethik von der Ästhetik trennt, denn der bloßen Materie an sich kommt gar keine Schönheit zu, sondern nur die an ihr erscheinende Form unterliegt der Beurteilung. »The beautiful, the fair, the comely were never in the matter but in the art and design, never in body itself, but in the form or forming power.«

Daraus ergibt sich, daß die mit dem Sinn für Ordnung und Harmonie ausgestattete Seele notwendig über Schönheit und Häßlichkeit der Objekte auf ethischem wie auf

ästhetischem Gebiet urteilen muß oder, mit anderen Worten, die ästhetischen Gegenstände besitzen eine Evidenz, die die Seele, »die nicht nur Zuschauer und Zuhörer von Gegenständen, sondern auch Zuschauer und Zuhörer anderer Seelen ist«, zwingt, so und nicht anders zu reagieren. »Wenn Gestalten, Bewegungen, Farben und Farbenverhältnisse vor unser Auge gestellt werden, so ergibt sich notwendig Schönheit oder Häßlichkeit, je nach der verschiedenen Abmessung, Anordnung und Zusammensetzung ihrer Teile.« Ebenso auf moralischem Gebiet. »Die Seele findet Häßliches und Schönes, Harmonie und Dissonanz hier so wirklich und wahr wie in musikalischen Rhythmen oder den äußeren Formen und Darstellungen sinnlicher Dinge und kann ihr Entzücken und ihre Bewunderung, ihren Abscheu und ihre Verachtung bei jenen Gegenständen ebenso wenig zurückhalten als bei diesen.«[1]) Und in den Moralisten läßt Shaftesbury den Theokles sprechen: »Sobald das Auge plastische Gestalten erblickt oder das Ohr Töne vernimmt, entsteht sofort das Gefühl des Schönen, und Anmut und Harmonie werden erschaut und anerkannt. Sobald die Seele menschliche Handlungen, Affekte und Leidenschaften wahrnimmt (und sie werden meistens auch ebenso schnell gefühlt als wahrgenommen), unterscheidet sofort ein inneres Auge das schöne und wohlgestaltete, das liebenswerte und bewunderungswürdige daran von dem mißgestalteten und häßlichen, dem widerlichen und verachtungswürdigen.«

Dieser unser Sinn für Ordnung und Harmonie ist auch das Motiv, das uns zwingt, das Gute nur deswegen zu tun, weil es schön ist, ohne Rücksicht auf den Beifall der Welt. »Wenn einer, der anscheinend ein anständiger Mann wäre«, sagt Shaftesbury, »mich fragen sollte, warum ich mich in acht nehmen wollte, beschmutzt zu werden, wenn kein Mensch gegenwärtig wäre, dann würde ich

---

[1]) I, S. 14ff.

zunächst vollkommen überzeugt sein, daß der selbst ein recht schmutziger Mensch sein müßte, der eine solche Frage stellen könnte, und daß es eine schwere Sache sein würde, ihm je einen Begriff von wahrer Reinlichkeit beizubringen. Jedoch könnte ich mich vielleicht dazu verstehen, ihm eine geringschätzige Antwort zu geben und zu sagen: Es wäre, weil ich eine Nase hätte. Sollte er mich nicht in Ruhe lassen und weiter fragen: Wie, wenn ich den Schnupfen oder von Natur keinen so scharfen Geruch hätte? Dann würde ich vielleicht antworten, daß es mir ebenso unangenehm wäre, mich selbst schmutzig zu sehen, als daß mich andere in der Verfassung sähen. »Aber wie, wenn es im Dunkeln wäre?« »Nun auch dann, wenn ich weder Nase noch Augen hätte, würde mein Gefühl von der Sache dasselbe sein; meine Natur würde sich vor dem Gedanken des Schmutzes empören: und wenn dies nicht wäre, so würde ich eine sehr verächtliche Natur haben und mich als ein Tier hassen.«[1]) Und ganz im Shaftesburyschen Sinne schreibt Herder in seiner Adrastea: »Ein honetter Mann tut nichts Häßliches, wenn es den Augen der Welt auch verborgen bliebe; er kann es nicht tun, denn es ist häßlich. Er müßte sich vor sich selbst schämen. Ein Edelgesinnter tut, was ihm sein Herz gebietet, sein Selbst, das ist der Gesinnung wegen, die im Gefühl der höchsten Konvenienz, ohne alle Rück- und Seitenblicke sich ihrer Pflicht ganz und froh hingibt, ... Kräftig existiert kein Gewissen in mir, bis ich das Schändliche des Lasters, sowie das Liebenswürdige der Pflicht und Tugend, diese in ihrem Reiz, jenes mit Abscheu fühle.«[2])

Es sind also im wesentlichen folgende Punkte, die Shaftesbury zur Begründung des ästhetischen Charakters des Sittlichen anführt:

1. Derselbe psychische Prozeß geht in der Seele des Menschen vor bei der Beurteilung von

---

[1]) II, S. 124f. — [2]) Adrastea I, S. 13.

Gegenständen des ästhetischen und moralischen Gebietes, nämlich die Erzeugung von Reflexaffekten, die sich in einem Werturteil der Billigung oder Mißbilligung ausdrücken.

2. Auf beiden Gebieten wird nicht die Materie, sondern die Form beurteilt, und die gefällten Werturteile beziehen sich stets auf harmonische Verhältnisse.
3. Diesen Verhältnissen wohnt eine zwingende Evidenz inne, vermöge derer die Werturteile mit Notwendigkeit erfolgen.
4. Die Gesamtheit der Reflexaffekte heißt Schönheitssinn oder Geschmack bezw. Gewissen oder Moral sense. Dieser ist die Triebfeder des sittlichen Handelns.
5. Die Ethik unterscheidet sich von der Ästhetik nur dadurch, daß hier die Form von Gegenständen beurteilt wird, dort jedoch die Verhältnisse menschlicher Leidenschaften und menschlichen Wollens beurteilt werden.

Die Gedanken Shaftesburys werden in Deutschland weiter verbreitet durch Mendelssohn und Herder. In England aber üben sie ihren nachhaltigsten Einfluß aus auf die schottische Schule der Moralphilosophie. Zunächst gehen sie über auf Hutcheson, den Begründer der schottischen Schule. Er baut die Gedanken Shaftesburys zu einem System aus, das er darstellt in seinem Werk: »Inquiry into the nature of beauty and virtue.«

Wie der Mensch verschiedene Sinne zur Wahrnehmung der Qualitäten der Dinge der Außenwelt besitzt, so eignet ihm auch ein besonderer Sinn, der über Schönheit und Häßlichkeit der Dinge entscheidet. Die alte Einteilung Lockes in primäre und sekundäre Ideen behält Hutcheson bei und verweist das Schöne und Regelmäßige in das Gebiet der sekundären Ideen. Den dem Menschen eigentümlichen Sinn für Schönheit und Häßlichkeit, den wir heute Geschmack nennen würden, teilt er ein in einen

äußern, der zur Beurteilung der äußern Schönheit, und einen innern, der zur Beurteilung der innern, moralischen Schönheit bestimmt ist. Der Geschmack äußert sich also nach zwei Seiten, als sense of beauty und als moral sense. Beiden aber ist gemeinsam das notwendige und unmittelbare Gefühl der Billigung oder Mißbilligung beim Anschauen der in ihr Gebiet gehörigen Gegenstände. »So finden wir uns selbst mit einem Gefühl des Wohlgefallens erfüllt über eine regelmäßige Form, einen Gegenstand der Architektur oder Malerei, eine Komposition, ein Theorem, eine Handlung, einen Affekt oder einen Charakter, und wir sind uns bewußt, daß dieses Wohlgefallen notwendig entsteht aus der Betrachtung der Vorstellung, die dann in unserm Gemüt ist mit all ihren Umständen, obgleich einige von diesen Vorstellungen nichts von dem an sich haben, was wir Sinnesqualitäten nennen; und in denen, die etwas davon haben, entsteht das Wohlgefallen aus der Einheit, der Ordnung und der Nachahmung.[1]) Also Hutcheson behält das alte Shaftesburysche Prinzip der Beurteilung nach der Form bei. Die Materie an sich ist gleichgültig, nur die Form veranlaßt das Gefühl der Billigung. Es ist ein Gefühl, denn es entsteht nicht aus der Erkenntnis von Grundsätzen oder Ursachen oder aus der Erkenntnis von dem Nützlichen. Auch ist der Geschmack wesentlich verschieden von dem Begehren. »Our sense from objects . . . . is very distinct from our desire of them.« Denn das Begehren kann beeinflußt werden durch Belohnung oder Drohung, aber niemals der Geschmack. So kann Todesfurcht oder Liebe zum Leben uns veranlassen eine bittere Medizin zu begehren, doch kann weder ein noch so großer Vorteil, noch die Furcht vor einem noch so großen Übel den Geschmackssinn veranlassen, diesen Trunk süß zu finden. Ebenso ist es mit dem Geschmack

---

[1]) *Hutcheson*, Preface zur Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue, S. XIII. London 1726.

selbst. Weder Drohung noch Überredung noch Vorteil können uns, wenn unser sense of beauty and harmony einen Gegenstand schön findet, von dem Gegenteil überzeugen und das Gefühl der Billigung in das der Mißbilligung umwandeln. Doch können Gewohnheit und Erziehung auch den Geschmack veredeln.

Der Gedanke Hutchesons, den auch Shaftesbury schon betont hatte, daß der ästhetische Genuß begierdefrei sei, wird in Deutschland noch vor Kant von Mendelssohn vertreten und führt bei ihm schon zu der Forderung der ästhetischen Erziehung. Bei Kant tritt er dann als interesseloses Wohlgefallen am Schönen wieder auf.

Alle Schönheit zerfällt nun nach Hutcheson in zwei Klassen, in absolute und relative Schönheit, wobei er unter der ersten Gruppe die Schönheit versteht, die wir an Gegenständen empfinden, ohne Vergleichung mit irgend einem andern schönen Gegenstand, dessen Bild oder Nachahmung der schöne Gegenstand ist. Nur muß man sich hüten anzunehmen, daß die absolute Schönheit eine Eigenschaft des Gegenstandes sei, die an sich schön wäre, ohne Rücksicht oder Beziehung auf den Geist, der sie empfindet. Denn, so sagt Hutcheson, »were there no mind with a sense of beauty, to contemplate objects, I see not, how they could be called beautiful«.[1]) Die gemeinsame Grundursache aller absoluten Schönheit, die in den Objekten selbst liegt, ist natürlich wieder ein Formprinzip, nämlich die uniformity with variety, die Einheit in der Mannigfaltigkeit oder das rechte Verhältnis der Teile zum Ganzen. An einer großen Zahl von Beispielen aus allen Gebieten der Kunst wird nun dieses Prinzip durchgeführt. Selbst wissenschaftliche Systeme können danach einen hohen Grad von Schönheit besitzen.

Für die relative Schönheit gilt ein anderes Prinzip, die Gleichförmigkeit oder Einheit zwischen dem Urbilde und der Kopie, ein Gedanke, der von Aristoteles herrührt.

---

[1]) *Hutcheson*, Inquiry, S. 15.

Als Grundlage der moralischen Billigung führt Hutcheson dann die Quantität des Wohlwollens, die eine Handlung enthält, ein und ergänzt so den formalistischen Standpunkt Shaftesburys durch ein materielles Element.[1]) Da nicht das bloße Wohlwollen, sondern seine Quantität über den sittlichen Wert einer Handlung entscheidet, so gelangt Hutcheson dazu, eine Anzahl mathematischer Formeln zu konstruieren, »einen allgemeinen Kanon, um den moralischen Wert irgend einer von uns selbst oder von anderen ausgeführten Handlung mit all ihren Umständen zu berechnen«. Denn das Wohlwollen (Benevolence = B) wird beeinflußt von den Fähigkeiten (Abilities = A) und danach ergibt sich als Moment of public good (M), das eine Handlung enthält, die Gleichung: M = B. A.

In gleicher Weise wird das Moment of private good or interest (J) berechnet und man erhält die Gleichung J = S. A (S = Selflove), (A = Abilities).

Wie man versucht hat, das Wesen der menschlichen Schönheit mathematisch darzustellen, nach dem Lehrsatz vom goldnen Schnitt, so sucht also Hutcheson hier die moralische Schönheit auf mathematische Formeln zu bringen.

Dieselbe Problemstellung wie bei Shaftesbury und Hutcheson finden wir auch bei dem einflußreichsten der englischen Philosophen, bei Hume. Wie beim Anschauen schöner Gegenstände in uns Gefühle der Billigung entstehen, so ist es auch auf dem Gebiete der Moral. Eine sittlich schöne Handlung ruft in uns dasselbe Gefühl hervor, das sich in unserm Innern bei der Betrachtung einer griechischen Statue oder beim Anhören eines Gedichts regt. Hume nimmt dabei den alten Gedanken Shaftesburys, den auch Hutcheson betont hatte, wieder auf und führt aus, daß Schönheit nicht etwas ist, das

---

[1]) Zu dem Wohlwollen als Quelle der moralischen Billigung nimmt *Herbart* in seiner »Analytischen Beleuchtung der Moral und des Naturrechts« § 31—33 Stellung, s. w. u.

als Eigenschaft den Dingen zukommt, sondern, daß sie immer nur existiert mit Beziehung auf das anschauende Subjekt. Der Grund der Schönheit liegt zwar in dem Verhältnis der Beziehung und der Stellung der Teile zum Ganzen, aber die Empfindung der Schönheit besteht nicht wie bei der Auffassung der Wahrheit in geometrischen Problemen in der Erkenntnis dieser Beziehungen und Verhältnisse und ist keine Sache des Verstandes,[1]) sondern beim Zustandekommen aller Geschmacksurteile liegen alle diese Beziehungen klar vor Augen, und von da aus gehen wir erst dazu vor, ein Gefühl des Wohlgefallens oder des Abscheus zu fühlen gemäß der Natur des Gegenstandes. Der Geschmack ist es also auch bei Hume, der über natürliche und moralische Schönheit entscheidet, und er wird von Hume mit einer schöpferischen Kraft ausgestattet.[2]) Mit großer Scharfsichtigkeit und Überzeugungskraft polemisiert Hume gegen alle Moralsysteme, die die Vernunft zum Prinzip der moralischen Billigung machen. Von den Argumenten, die er anführt, seien hier nur einige hervorgehoben.

Die Vernunft urteilt entweder über Tatsachen oder über Beziehungen. Nehmen wir nun als Beispiel das moralische Vergehen des Undanks und untersuchen die Tatsachen, auf Grund derer wir eine solche Handlungsweise als sittlich verwerflich bewerten.[3]) Sie liegen in dem Gemüt der Person, die undankbar ist, und sie muß sie auch wahrnehmen und fühlen. Aber es ist nichts darin als bloßes Übelwollen oder vollständige Gleichgültigkeit. Aber diese sind an sich nicht immer und

---

[1]) *Hume*, Essays III, S. 357.

[2]) Vgl. w. u. was Herbart über das schöpferische Vermögen des Geschmacks ausführt.

[3]) Herbart ist der Ansicht, daß eine undankbare Gesinnung zwar gegen die Ideen der Billigung verstößt, doch ist niemand berechtigt, bei dem Ausbleiben der Äußerung des Dankes auf Undankbarkeit zu schließen, wofern nicht untrügliche Zeichen desselben bemerkbar sind. H. K. II, A. pr. Ph., S. 376ff.

unter allen Umständen moralische Vergehen, sie sind es nur, wenn sie gegen einen Willen gerichtet sind, der uns wohlwill. Also das moralische Vergehen des Undanks ist nicht eine besondere, individuelle Tatsache, sondern entsteht durch eine Verbindung von Umständen, die, wenn sie von einem unparteiischen Zuschauer wahrgenommen werden, in ihm ein Gefühl der Mißbilligung hervorrufen. Nun könnte man einwenden, der Undank bestehe nicht in einer besonderen Tatsache, sondern in gewissen moralischen Beziehungen, von denen wir uns durch die Vernunft vergewissern, so etwa, wie wir durch die Vernunft mathematische Wahrheiten entdecken. Aber was sind das für Beziehungen? In unserm Falle sehen wir auf der einen Seite Wohlwollen und Wohltaten, auf der andern Übelwollen und Übeltaten. Zwischen beiden besteht die Beziehung des Gegensatzes. Besteht also das Vergehen in diesem Gegensatz? Unmöglich, denn wenn mir eine Person Übles erweist und ich entgegne darauf mit Wohlwollen, so haben wir genau denselben Gegensatz. Auf keinen Fall aber wird man meine Verhaltungsweise dann als moralisch schlecht beurteilen wollen. Man kann also die Sache drehen, wie man will, immer wird man das in dem Zuschauer entstehende Gefühl zu Hilfe nehmen müssen. Wenn man nun wieder einwenden wollte, die Sittlichkeit bestände in den Beziehungen unserer Handlungen zu moralischen Regeln und Gesetzen, und unsere Handlungen würden gut oder böse genannt, je nachdem sie mit ihnen übereinstimmen oder von ihnen abweichen, so läßt sich darauf nur erwidern: Woher diese Regeln und Gesetze? Sie können doch nur von unsern Handlungen abstrahiert sein. Das wäre also ein Zirkelschluß.[1]) So wird also die Tugend durch das Gefühl bestimmt. Tugendhaft ist eine Handlung dann, wenn in dem unparteiischen Zuschauer, »the pleasing sentiment of approbation« erregt wird.

---

[1]) A. a. O. II, S. 195ff.

Die Sache wird noch klarer, wenn man zum Vergleich die Ästhetik heranzieht. Palladio und Perrault haben die griechische Säule beschrieben. Sie erzählen von dem Karnies, dem Fries, der Basis, dem Säulengebälk, dem Schaft und dem Architrav und geben eine genaue Beschreibung von dem Aussehen und der Stellung dieser Teile. Aber wenn man von ihnen eine Beschreibung der Schönheit der Säule fordern wollte, wenn man sie fragen wollte, worin nun eigentlich das Wesen dieser Schönheit läge, dann würden sie antworten, daß sie nicht in irgend einem Teil läge, sondern, daß sie aus dem Ganzen hervorspränge, wenn sie vor die Augen eines Zuschauers gestellt würde, der mit solchen feineren Gefühlen zur Auffassung ihrer Schönheit ausgestattet ist. So lange dieser Zuschauer nicht da ist, ist es eben nur eine Säule von gewissen Dimensionen. Durch sein Gefühl allein entsteht erst ihre Schönheit. Ebenso in der Moral, wenn Cicero z. B. die Verbrechen eines Verres oder Catilina beschreibt. Auch hier entsteht die moralische Mißbilligung dadurch, daß die Handlung uns vor die Augen gestellt wird. Denn, wenn der Autor alle Umstände auch noch so anschaulich beschriebe und in uns kein Gefühl der Mißbilligung entstände, so würden wir vergeblich fragen, worin das eigentliche Verbrechen oder die Schurkerei besteht. Kurz, »nothing remains but to feel on our part some sentiment of blame or approbation whence we pronounce the action criminal or virtuous«.[1]) »Die bestimmten Grenzen zwischen Vernunft oder Geschmack sind also leicht zu erkennen«, so schließt Hume diese Ausführungen. »Die erste vermittelt uns Kenntnis von Wahrheit und Falschheit, der letztere gibt uns das Gefühl für Schönheit und Häßlichkeit, für Tugend und Laster. Die Vernunft entdeckt die Gegenstände, wie sie wirklich in der Natur sind, ohne etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen. Der Geschmack aber hat eine pro-

---

[1]) Essays II, S. 363.

duktive Fähigkeit und, indem er alle Gegenstände vergoldet und befleckt mit den Farben, die er sich von dem innern Gefühl borgt, läßt er eine Art neuer Schöpfung entstehen. Die kalte und uninteressierte Vernunft ist kein Motiv zum Handeln und leitet nur den Impuls, den sie vom Begehren oder von der Neigung empfangen hat, indem sie uns die Mittel zeigt, Glückseligkeit zu erreichen und Elend zu vermeiden. Der Geschmack, der Vergnügen und Pein gibt und dadurch Glück oder Elend schafft, wird ein Motiv des Handelns und ist die erste Quelle oder der erste Impuls des Begehrens und Wollens. Von bekannten oder angenommenen Beziehungen führt uns die Vernunft zur Entdeckung des Verborgenen und Unbekannten. Nachdem aber alle Gegenstände und Beziehungen offen vor uns liegen, läßt uns der Geschmack aus der Anschauung des Ganzen heraus ein neues Gefühl der Billigung oder Mißbilligung fühlen. Die Grundlage der Vernunft, die in dem Wesen der Dinge begründet ist, ist ewig und unverrückbar selbst für den Willen des höchsten Wesens. Die Grundlage des Geschmacks aber stammt letzten Endes von jenem erhabenen Willen, der jedes Wesen mit seiner besonderen Natur versah und die verschiedenen Klassen und Ordnungen der Existenz anordnete.« [1])

Das Gefühl der Billigung oder Mißbilligung, das in dem Geschmacksurteil enthalten ist, war bei Shaftesbury noch vollkommen unmittelbar, der Zweck des Wollens und Handelns war kein beeinflussender Faktor. Hutcheson hält das für die Ästhetik fest, für die Ethik ließ es sich bei ihm nicht mehr rein durchführen, denn das Wohlwollen als Grund der moralischen Billigung schließt ja einen Zweck, nämlich das Wohl eines Individuums oder der Gesellschaft, ein. Bei Hume vermischen sich beide Auffassungen, ohne sich gegenseitig zu durchdringen. Denn wie Hutcheson, so führt auch er als Grundlage

---

[1]) II, S. 211 u. 213.

der moralischen Billigung einen Zweck, nämlich den Nutzen für die Gesellschaft mit ein. Hatte er dies einmal für das sittliche Gebiet zugestanden, so lag es nahe, diesen Gedanken auch für die Ästhetik fruchtbar zu machen. Und so resultiert denn auch für Hume die Schönheit einer großen Anzahl von Gegenständen aus ihrer Zweckmäßigkeit — ein Gedanke, der im modernen Kunstgewerbe wieder großen Einfluß gewonnen hat.[1]) Doch die spätere Bearbeitung seiner Ethik, die ja nach des Verfassers eigenem Wunsche als grundlegend für seine philosophischen Anschauungen angesehen werden soll,[2]) läßt diesen Gedanken mehr zurücktreten und hebt die oben dargestellte mehr der Auffassung Shaftesburys sich nähernde Form stärker hervor. In einem wichtigen Punkt hat Hume aber die Anschauungen seiner Vorgänger ergänzt. Wenn die sittlichen Urteile auf Gefühlen beruhen, so müssen sie je nach der Nähe oder Ferne der Vorgänge wechseln. Wir werden über die Tugenden eines vor zweitausend Jahren in Griechenland lebenden Menschen nicht dasselbe Vergnügen empfinden wie über die eines nahen Freundes und Bekannten. Gleichwohl läßt sich nicht leugnen, daß dies in der moralischen Wertschätzung keinen Unterschied macht. Unsere sittlichen Entscheidungen folgen also nicht den Schwankungen, die die größere oder geringere Entfernung des Gegenstandes auf die Gefühle selbst ausübt. Es ist also nicht jedes Gefühl der Lust und Unlust, welches aus der Beurteilung von Charakteren und Handlungen entspringt, von der eigentümlichen Art, daß wir etwas loben oder tadeln. Es ist an eine sehr wichtige Bedingung geknüpft: Das Gefühl, wodurch ein Charakter als moralisch gut oder böse bestimmt wird, entsteht bloß dann, wenn der Charakter oder die Handlung ohne Beziehung auf unser

---

[1]) Vgl. hierzu den Kampf, den der Kunstwart gegen die von ihm so genannten »Hausgreuel« führt.

[2]) Vgl. *Jodl*, Geschichte der Ethik I, S. 236.

besonderes und persönliches Interesse geprüft wird. Die moralische Beurteilung muß also vollständig unparteiisch sein.[1])

Dieser Gedanke Humes findet bei Adam Smith seine Fortentwicklung. Adam Smith verlangt von seinem unparteiischen Zuschauer, den er zum Träger der moralischen Billigung macht, daß er alle konträren Stimmungen und Gefühle, die ein Miterleben der angeschauten sittlichen Affekte und Handlungen stören könnten, aus seinem Innern hinwegräume.[2]) Um so lebhafter werden dann die Gefühle der Teilnahme sein, die der angeschaute Gegenstand in ihm erweckt. Diese letzteren sind nicht zu verwechseln mit den gegenständlichen Gefühlen und Gemütsbewegungen. Um sie auseinander zu halten, sollen die gegenständlichen Gefühle und Gemütsbewegungen hier als Originalaffekt und die durch sie ausgelösten Gefühle der Teilnahme als Sympathieaffekt bezeichnet werden. Das Zustandekommen des Sympathieaffekts läßt sich nicht weiter erklären, es ist eine psychologische Tatsache wie die, daß wir unsere eigenen Gefühle fühlen.

Die Bedeutung des Sympathieaffekts für die sittliche Beurteilung hatte schon Hume erkannt. Doch nimmt der Sympathieaffekt bei ihm noch nicht die zentrale Stellung ein wie bei Adam Smith. Hume vergleicht das Nacherleben fremder Affekte sehr passend mit den Schwingungen, in die gleichgespannte Saiten verschiedener Instrumente versetzt werden, wenn man eine von ihnen zum Tönen bringt.[3]) Wie aber der Ton der durch Resonanz in Schwingung versetzten Saite niemals die Stärke des ursprünglichen Tones erreicht, so verhält es sich auch mit dem Sympathieaffekt des unparteiischen Zuschauers. Er erreicht selten die Stärke des Originalaffekts

---

[1]) Vgl. *Jodl*, Geschichte der Ethik I, S. 29 ff.

[2]) Vgl. *Adam Smith*, Theorie der moralischen Gefühle, übersetzt von *Kosegarten*, S. 29 ff.

[3]) *Hume*, Essays III, S. 335.

Die Differenz zwischen beiden wird in der Seele des unparteiischen Zuschauers als Lust oder Unlust gefühlt; und zwar, »je kleiner die Differenz ist, je mehr also der Affekt des Zuschauers mit dem wirklichen Affekt zu sympathisieren imstande ist, um so größer wird das durch Gefühlskonsonanz hervorgerufene Billigungsgefühl bei diesem Zuschauer sein müssen; je größer die Differenz ist, um so größer wird das durch Gefühlsdissonanz hervorgerufene Mißbilligungsurteil sein«.[1]) So wird also bei Adam Smith die Intensität des sittlichen Beifalls und Tadels aus der größeren oder geringeren Konformität zwischen Sympathieaffekt und Originalaffekt hergeleitet. Die negative oder positive Qualität des sittlichen Werturteils hängt jedoch von einem andern wichtigen Faktor ab, nämlich von der Schicklichkeit (propriety) des Originalaffekts. Der unparteiische Zuschauer muß die Ursachen, die den Affekt erregen und auch die Wirkung, zu der er tendiert, kennen. Stehen Ursache und Wirkung in einem harmonischen Verhältnis zueinander, dann ist der Affekt schicklich und wird von dem unparteiischen Zuschauer beifällig beurteilt. Die beiden Bedingungen für die Intensität und Qualität des Billigungsgefühls sind also bei Adam Smith rein formaler Natur.[2])

Der Begriff der Schicklichkeit war vor Smith schon einmal in der englischen Moralphilosophie aufgetreten. Clarke hatte in seiner Polemik gegen den Nominalismus von Hobbes und Locke diesen Begriff zum Kriterium des Sittlichen gemacht. Sittlichkeit ist danach die subjektive Angemessenheit des Benehmens zur objektiven Angemessenheit der Dinge (fitness of things); das Gute ist das Schickliche. Clarke versucht diese Angemessenheit sogar auf mathematische Formeln zu bringen. Bei Smith ist dieser Begriff mehr verinnerlicht. Er bezeichnet hier nicht die Angemessenheit des Handelns zu den

---

[1]) *Schubert*, Adam Smith als Moralphilosoph, S. 26ff. Leipziger Diss. 1890.

[2]) Vgl. *Schubert*, a. a. O., S. 30ff.

äußeren Gegenständen, sondern das harmonische Zusammenstimmen der Wirkung des Affekts mit der erregenden Ursache. [1])

Mit welchem Recht kann man bei den englischen Moralphilosophen von einem ästhetischen Charakter des Sittlichen sprechen? Es scheinen mir im wesentlichen zwei Momente zu sein, die eigentlich bei allen hier aufgeführten Philosophen mehr oder weniger in Betracht kommen.

1. Das Schöne wird von den Engländern wesentlich nach seiner formalen Seite aufgefaßt und dieses Formprinzip wird auch auf die Ethik übertragen, so daß die auf beiden Gebieten gefällten Werturteile durch harmonische, d. h. also durch formale Verhältnisse veranlaßt werden. (Harmonie zwischen selfish und social affections, Gefühlskonsonanz usw.)
2. Die Werturteile enthalten sowohl bei der Beurteilung moralischer, als auch beim Anschauen ästhetischer Gegenstände Billigungsgefühle, die als Äußerungen einer und derselben psychischen Funktion (moral sense, sense of beauty and harmony, taste) angesehen werden.

Am meisten verdient das ethische Ideal Shaftesburys den Namen »ästhetische Sittlichkeit«; denn er ist der Ansicht, daß das Sittliche erst in einer harmonischen Lebensgestaltung seine wahre Vollendung empfindet. Der wahrhaft sittliche Mensch ist für ihn ein Lebenskünstler, ein »Virtuoso«. Hutcheson und Hume ergänzen den formalistischen Standpunkt Shaftesburys durch ein materielles Kriterium und Adam Smith endlich fordert dieselbe einfühlende und interesselose Beurteilung, die in der Ästhetik geübt wird, auch von seinem unparteiischen Zuschauer. Daß bei einer solchen Auffassung des Sittlichen natürlich von wichtigen Momenten, die

---

[1]) *Falckenberg*, Geschichte der neueren Philosophie, 7. Aufl., Leipzig 1913, S. 191 ff.

das Sittliche weit von der Sphäre des Ästhetischen abrücken abgesehen wird, bedarf nach den einleitenden Bemerkungen dieses Kapitels keiner näheren Erläuterung.

Welche Stellung nimmt nun Herbart zu dieser Frage ein? Seine Anschauungen über das Verhältnis von Ethik und Ästhetik geben gerade seiner praktischen Philosophie ihr charakteristisches Gepräge. Von kleineren Aufsätzen abgesehen, finden sich seine ethisch-ästhetischen Anschauungen zuerst dargelegt in der Schrift: »Über die ästhetische Darstellung der Welt als Hauptgeschäft der Erziehung« (1804). Dann erschien 1808 sein eigentlich systematisches Hauptwerk auf dem Gebiete der Ethik, die »Allgemeine praktische Philosophie«. Ferner widmete er in seinem »Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie« (1813) der praktischen Philosophie den 3. Abschnitt und in der »Kurzen Enzyklopädie der Philosophie« (1831) die Kapitel 1—12. In den Briefen »Zur Lehre von der Freiheit des Willens« (1836) setzt er sich mit Kants Prinzip der transzendentalen Freiheit auseinander und gibt endlich in der »Analytischen Beleuchtung des Naturrechts und der Moral« (1836) einen Überblick über die vorhandenen ethischen Systeme. Hier behandelt er die Fragen der praktischen Philosophie vom analytischen Gesichtspunkt aus.

Es kam Herbart darauf an, die Ethik zu einer ebenso objektiven Wissenschaft zu machen, wie z. B. die Physik es ist. Deshalb verweist er alles Subjektive, jede Güter- und Pflichtenlehre aus ihrem Gebiet. Deshalb ist auch das moralische Gefühl verwiesen aus den Grundlegungen der Sittenlehre. Er macht trotzdem zur Grundlage aller moralischen Billigung den Geschmack. Das scheint denn aber gerade für diesen Zweck ein recht unsicherer Maßstab zu sein. Doch Herbart ist auf diesen Einwurf gefaßt. Daß der Geschmack unsicher ist, so führt er aus, weiß man hoffentlich nur aus der Erfahrung und zwar aus Erfahrungsurteilen über sehr mannigfaltig zusammengesetzte Gegenstände, z. B. über ganze Werke der Kunst

und der Natur. Die Unsicherheit aber verschwindet, wenn man den Blick auf die Elementarurteile richtet, also auf Urteile über Verhältnisse von nicht weiter zerlegbaren Elementen.

Eine weitere Quelle der Unsicherheit liegt darin, daß das Geschmacksurteil in der Erfahrung selten rein vorliegt. Es ist vielmehr in den meisten Fällen mit Gemütsbewegungen, Gefühlen, Affekten und Begierden verknüpft. Manche Personen geraten ins Dichten, wenn sie Musik hören, ins Schwärmen, wenn sie eine schöne Landschaft sehen. Das sind aber keine »reinen Kennerurteile« mehr. »Solchen Personen wäre wohl zu raten, sie möchten sich in dem Lächeln der Meister jeder einzelnen Kunst so lange baden, bis es ihnen gelänge, des eigentümlich Schönen aller besonderen Gattungen inne zu werden, also die Landschaft in der Landschaft zu sehen, des Konzerts aber im Konzerte froh zu werden; ebenso der Verhältnisse und Tinten in der Malerei, endlich der Verflechtung von Situationen, Empfindungen, Charakteren in der Poesie.«[1]) Ähnlich führt auch Hume aus: »Der erste Anblick eines Kunstwerks ist stets von einem Geflatter von Gedanken begleitet, das das echte Gefühl des Schönen verwirrt.« Will man also ein reines Geschmacksurteil erhalten, so muß man nach Herbart das Veränderliche der Zustände, in die das Gemüt versetzt wird, absondern; dies gehört nicht zum Urteil. Ja, weder die ersten noch die letzten Empfindungen, die ein Kunstwerk erregt, sind rein ästhetisch. Bei den ersten ist der Gegenstand noch nicht vollkommen erfaßt, bei den letzten ist die Aufmerksamkeit schon zu sehr ermüdet.

Das reine Gemacksurteil gibt uns also beim Anschauen gegebener Verhältnisse Auskunft darüber, was schön und gut, häßlich und schlecht ist. Nur muß der Geschmack aufs allerschärfste getrennt werden vom Begehren, damit nicht das, was Grundlage und Maßstab alles Begehrens

---

[1]) Allgemeine praktische Philosophie. H. K. II, S. 340.

ist, mit diesem vermengt werde. Die Begierde sucht das Zukünftige, der Geschmack aber bestimmt über das vorliegende. Daher kann denn auch nur eigentlich die Begierde befriedigt werden, und die Befriedigung besteht in der Erlangung des Begehrten. Nun ist das erlangte aber auch nur ein Vorgestelltes. Denn kein wirkliches Ding kann als Ding an sich in die Seele dringen, die Seele kann sich nicht mit Sachen verschmelzen. Wie kommt es nun, daß das Vorgestellte, das erst in der Befriedigung erreicht wird, zuvor begehrt werden kann, wenn es beim Begehren selbst noch nicht vorgestellt wurde? Die Vorstellung steigt, veranlaßt durch Hilfen aus dem Dunkel in das helle Licht des Bewußtseins, gehindert und zurückgehalten durch Hemmungen. Diese Regung der Vorstellung aus dem Hintergrunde der zahllosen schlummernden Vorstellungen durch alle die Grade, in denen sie, veranlaßt durch Hemmungen und Hilfen, abwechselnd sinkt und steigt, bis zu dem Augenblick, wo die Wahrnehmung, Phantasie, Rechnung oder Forschung sie hinstellt in die Mitte des Bewußtseins, das ist eben das Begehren oder die Begierde selbst. Was also kein Begehren sein soll, das darf nicht in solcher Weise, mit solchem Ankämpfen gegen Hemmungen vorgestellt werden, sondern muß so im Bewußtsein stehen, daß die vollendete Vorstellung keiner Ergänzung durch Zufall oder Einfall fähig ist. Das ist der Fall beim Geschmack: »In klarer Gegenwart besitzt der Geschmack, was er beurteilt; er hält und behält das Bild, worüber er Beifall oder Mißfallen ausspricht und auch sein Spruch ist ein anhaltender Klang, der nicht verstummt, als bis etwa das Bild weggezogen wird.«[1])

Daß der Geschmack getrennt werden muß vom Begehren, und daß also der ästhetische Zustand interesselos ist, darauf hatten schon Shaftesbury und Hume hingewiesen und Mendelssohn hatte diesen Gedanken von

[1]) Allgemeine praktische Philosophie. H. K. II, S. 342.

ihnen übernommen. Doch man braucht gar nicht bis auf die Engländer zurückzugehen, denn hier zeigt sich Herbart wohl als Schüler Kants, der ja diesen Gedanken auf die Formel vom »interesselosen Wohlgefallen am Schönen« gebracht hat. »Interesse« so schreibt Kant in seiner Analytik des Schönen, »wird das Wohlgefallen genannt, was wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden. Ein solches hat daher immer zugleich Beziehung auf das Begehrungsvermögen, entweder als Bestimmungsgrund oder doch als mit dem Bestimmungsgrund desselben notwendig zusammenhängend.«[1]) Deshalb ist ein Urteil über Schönheit, worin sich das mindeste Interesse einmengt, kein reines Geschmacksurteil. Durch dieses Moment wird das Schöne von dem Angenehmen und Guten geschieden, die beide mit Interesse verbunden sind. Dagegen ist das Geschmacksurteil »bloß kontemplativ, das ist ein Urteil, welches, indifferent in Ansehung des Daseins eines Gegenstandes, nur seine Beschaffenheit mit dem Gefühl der Lust und Unlust zusammenhält«. Deshalb kommt es auch im Geschmacksurteil niemals auf den Gegenstand selbst, sondern nur auf die Vorstellung des Gegenstandes an. In unserer Anschauung hat erst der schöne Gegenstand sein Leben. Indem wir ihn anschauen, bewegt sich unser mitlebendes Gemüt. »Wir weilen bei der Betrachtung des Schönen, weil diese Betrachtung sich selbst stärkt und reproduziert.«[2]) Das Gute ist also für Kant mit Interesse verbunden, dagegen ist das reine Geschmacksurteil über das Schöne für ihn sowohl wie für Herbart frei von jedem Interesse. Während aber Kant an dem emotionellen Charakter des Geschmacksurteils ebenso wie die Engländer festhält, sucht es Herbart, wie der folgende Abschnitt zeigen wird, in eine rein intellektuelle Sphäre zu rücken.

---

[1]) *Kants* W. W., herausgegeben von der Kgl. pr. Ak. d. W. Kr. d. U. V, S. 109 ff.

[2]) Vgl. Allgemeine praktische Philosophie. H. K. II, S. 342.

Wie kommt es nun, daß der Geschmack der schon fertigen Vorstellung seines Gegenstandes gleichsam aus eigenem Vermögen etwas zulegt? »War das Mißfallen an einem häßlichen Gegenstand schon vorrätig?« so fragt Herbart, »und wird es jetzt, da dieser Gegenstand sich der Anschauung darstellt, nur herbeigeholt, um von ihm in Empfang genommen zu werden«?[1]) Wenn die Sache so läge, dann müßte das Gefallen an einem Gegenstande mit seiner Vorstellung zusammenfallen, und es wäre unmöglich, das Urteil von der Vorstellung eines Gegenstandes, über die es ergeht, zu trennen, wie das beim Gefühl, z. B. beim Zahnschmerz, der Fall ist. So bleibt offenbar nur ein Ausweg. Die Vorstellung erzeugt das Urteil, das Geschmacksurteil ist der Effekt der Vorstellung selbst. Demnach sind es also zwei Bedingungen, unter denen alle Gegenstände des Geschmacksurteils stehen müssen.

1. Das Vorgestellte muß vollendet, ungehemmt vorgestellt werden. Dadurch unterscheidet es sich von dem gegen die Hemmungen aufstrebenden Begehrten.
2. Das Vorgestellte im Geschmacksurteil muß aber auch abgetrennt von diesem Urteil, d. h. ohne Beifall oder Mißfallen, also rein theoretisch vorgestellt werden, als dasjenige, worauf das hinzutretende Urteil sich richtet. Dadurch wird es geschieden von dem Gefühlten, von dem Angenehmen oder Unangenehmen, das, wie Herbart sich ausdrückt, »nur im Gefühl selbst ergriffen werden kann«.

Die vollendete Vorstellung eines ästhetischen Gegenstandes erzeugt unmittelbar das Geschmacksurteil. Dennoch soll der Gegenstand auch ohne das durch ihn erzeugte Urteil vorgestellt werden können. Herbart kann nicht umhin, diesen scheinbaren Widerspruch zu beseitigen. Das ästhetische Urteil bezieht sich, wie Herbart ausführt, immer nur auf etwas Zusammengesetztes, auf Ver-

---

[1]) H. K. II, S. 342.

hältnisse von nicht weiter zerlegbaren Elementen. Jedes einzelne Element kann als solches rein theoretisch vorgestellt werden und ist als solches etwas gleichgültiges, dem kein Werturteil zukommt. Werden aber die einzelnen Elemente zueinander in Beziehung gesetzt, so erfolgt das Urteil. Dies kann sich also nur auf die Beziehung, auf das Verhältnis richten. Mit anderen Worten, die Materie ist gleichgültig, die Form unterliegt der Beurteilung, ein Resultat, zu dem schon Shaftesbury und seine Nachfolger ohne diese scharfsinnige Beweisführung gelangt waren. Das klarste Beispiel für Herbarts Ansicht bietet die Musiktheorie. Dem Ton c als Element, d. h. abgesehen von der Klangfarbe, kommt kein Werturteil zu. Dagegen ein Verhältnis von Tönen, z. B. der Akkord c e g, unterliegt der Beurteilung. Danach sind also die **Geschmacksurteile Effekte des vollendeten Vorstellens von Verhältnissen, die durch eine Mehrheit von Elementen gebildet werden.**[1])

Das Geschmacksurteil ist grundlos, absolut, es wird nach Herbart nicht vermittelt durch das Gefühl. Aber wie bei Shaftesbury und den andern englischen Moralphilosophen besitzen ästhetische und moralische Gegenstände eine unmittelbare Evidenz,[2]) nur daß sich bei Herbart diese Evidenz mehr an den Intellekt, bei den Engländern dagegen an das Gefühl wendet. Haß und Übelwollen werden unmittelbar als verwerflich, Liebe und Wohlwollen unmittelbar als vortrefflich beurteilt.

In welchem Verhältnis steht nun die Ethik zur Ästhetik? Der Satz: »ästhetische Urteile ergehen über Verhältnisse« hält alle die verschiedenen Teile der Ästhetik zusammen und verknüpft ohne alle weitere Frage die Ethik mit der Ästhetik.[3])

---

[1]) H. K. II, S. 344ff.

[2]) Vgl. auch Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, § 9 Anmerk. »Die Evidenz der ursprünglichen Urteile über Löbliches und Schändliches, vermöge welcher Evidenz sie Prinzipien sind, wächst und nimmt auch nicht ab, ob sich nun ein Wille nach ihnen richtet oder nicht.«

[3]) Freiheit des Willens. H. K. X, S. 307.

In beiden Gebieten ist der Maßstab der Beurteilung der Geschmack, und in beiden Gebieten ergeht die Beurteilung über Verhältnisse oder über die Form. Im Vergleich zu Schleiermacher, der als obersten Wert das Ethische nennt, und diesem das Ästhetische, Religiöse usw. unterordnet, gestaltet sich die Werttheorie bei Herbart anders. Der umfassendste Wert ist für ihn das Ästhetische, und so ordnet er denn der Ästhetik im allgemeinen Sinne die Ethik und die Ästhetik im engeren Sinne unter. Diese wird dann wieder eingeteilt in die einzelnen Kunstlehren, wie Poetik, Harmonielehre usw. Die Unterscheidung des Ethischen vom Ästhetischen oder des Sittlichen vom Schönen wird nur durch die Gegenstände bedingt. In der Ästhetik werden Verhältnisse von Gegenständen beurteilt oder, wie Shaftesbury sagen würde, das Urteil ergeht über formed forms. In der Ethik dagegen bezieht sich das Urteil auf menschliche Willensverhältnisse oder auf forming forms. »Der sittliche Geschmack, als Geschmack überhaupt, ist nicht verschieden von dem poetischen, musikalischen, plastischen Geschmack.«[1]) Verschieden aber ist, nach Herbarts Ansicht, in beiden Gebieten der Gegensatz zwischen Geschmack und Begehren. Bei der ästhetischen Beurteilung liegen nach den Engländern die Gegenstände außer uns, bei der sittlichen in uns — ein Gegensatz, der nach Herbartischem Standpunkt in dieser Form eigentlich nicht zutrifft, denn die Gegenstände selbst beurteilen wir ja nicht, sondern nur ihre vollendete Vorstellung, da kein wirklicher Gegenstand in unsere Seele dringen kann, und auch nicht den Willen selbst, sondern nur das Bild des Willens. Wir beurteilen also in beiden Fällen nur die Vorstellung, die aber — und hierin liegt der Gegensatz, in dem einen Falle das Bild eines äußeren Gegenstandes, im andern Bild einer psychischen Erscheinung ist. Doch wichtiger ist der Gegensatz, der zwischen beiden Gebieten besteht

---

[1]) Allgemeine praktische Philosophie. H. K. II, S. 347.

in bezug auf das Verhältnis von Geschmack und Begehren. In den Künsten kann sich das Begehren nur auf Gegenstände richten, die sich von uns trennen lassen, aber in der sittlichen Beurteilung wendet sich der Geschmack als unser eigener Anspruch gegen uns selbst, er trifft auf Begehrungen, die unsere eigenen Gemütszustände sind, und soll ihnen Folge geleistet werden, so müssen wir nicht bloß dulden, daß ein äußerer Gegenstand entweiche, sondern unsere eigene Aktivität muß abgebrochen werden.[1]) Wegen dieses Gefühls des Zwiespalts, der entsteht, wo der Geschmack nicht ein Begehrtes, sondern das Begehren selbst tadelt, hat man die Ethik aus der Ästhetik verwiesen und sie zu einem System von Pflichten, Tugenden und Gütern gemacht. Dies ist jedoch kein zureichender Grund. Denn nicht alle Geschmacksurteile drücken ein Mißfallen, sondern viele auch ein Beifallen aus. Der Beifall trifft dann ein Begehren oder Wollen, sofern es Glied eines Verhältnisses ist. Ein solches Wollen gehört aber nicht zu den Pflichten, denn der Beifall ist kein Zwang, keine Nötigung. Es gehört auch nicht zu den Tugenden, denn ein solch beifällig beurteiltes Wollen ist nicht erst die Ursache des Schönen, sondern das Schöne selbst, auch nicht zu den Gütern, »denn die Begehrung ist kein Begehrtes und das Lob, das ihr zu teil wird, ist kein Begehren der Begehrung«.[2])

Deshalb gehört in das große Gebiet der Ästhetik auch die Ethik. Ihr Prinzip ist der Geschmack wie in allen Kunstlehren. Sie wird von der eigentlichen Ästhetik nur getrennt durch die Verschiedenheit der Gegenstände und schließlich dadurch, daß die aus ihrem Urteil hervorgehenden sittlichen Normen unbedingt gelten, die der Kunstlehren aber mehr problematischer Natur sind.[3])

---

[1]) H. K. II, S. 348. — [2]) H. K. II, S. 348.

[3]) Vgl. *Regler*, Herbarts Stellung zum Eudämonismus u. *Herbart*, Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, III. Abschn., Kap. II—IV.

Diese letzte Unterscheidung findet sich auch schon bei Adam Smith da, wo er vom Einfluß der Mode auf die sittlichen Gefühle der Billigung und der Mißbilligung spricht.[1]) Er zieht zum Vergleich die ästhetischen Urteile heran und zeigt, wie sehr dieselben bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten variieren. Der ästhetische Geschmack ist danach viel wandelbarer als der moralische, weil jener nach seiner Meinung viel feiner und zarter organisiert ist als dieser. Die sittlichen Geschmacksurteile unterscheiden sich von dem ästhetischen dadurch, daß sie gewissermaßen viel solider fundiert sind.[2])

Die bisherige Untersuchung zeigt, daß sich in bezug auf den ästhetischen Charakter des Sittlichen und auf das Verhältnis von Ethik und Ästhetik überhaupt zwischen den Systemen der englischen Moralphilosophen und der Ethik Herbarts eine Verwandtschaft nicht leugnen läßt. Wie Shaftesbury, Hutcheson und Hume, so macht auch Herbart den Geschmack zur Grundlage der moralischen Billigung, und sein »vollendetes Vorstellen« bei der Beurteilung ästhetisch-ethischer Verhältnisse ist nach seinem eigenen Ausspruch[3]) identisch mit dem unparteiischen Zuschauer Adam Smiths. Wie die englischen Moralphilosophen, so legt auch Herbart Nachdruck auf die Beurteilung der Form und nicht auf die der Materie. Während aber bei den Engländern das Sittliche von dem Schönen nicht scharf genug getrennt wird und besonders bei Shaftesbury in eine dunkle, mystische Einheit zu verschmelzen droht, scheidet Herbart andererseits auch das Ethische von dem Ästhetischen i. e. S. sehr deutlich. Denn er sieht das Wesen der sittlich-schönen Form in einfachen Willensverhältnissen, die er in seiner Ideenlehre näher bestimmt.

---

[1]) *Adam Smith*, Theory of moral sentiments, Part. IV.

[2]) Ebenso *Hume*, Essays I, S. 273.

[3]) H. K. IV, S. 119 Anmerkung. »Adam Smiths unparteiischer Zuschauer ist die Beurteilung, nur nicht rein gedacht, sondern vermischt mit sympathetischen Gefühlen.«

Wenn sich auch manche dieser Ideen schon vor Herbart in der Philosophie auffinden lassen, so ist doch die Art und Weise, wie Herbart sie auffaßt, nämlich als Musterbegriffe der ästhetischen Beurteilung, zusammen mit dem über sie gefällten Urteil rein vorgestellt, und ferner ihre Begründung und Einordnung in ein wissenschaftliches System, etwas ganz neues Eigenartiges, das Herbart von allen seinen Vorgängern unterscheidet.

Das sittliche Werturteil kann niemals über den Willen als für sich allein dastehend ergehen, sondern es trifft den Willen nur, insofern er Glied eines Verhältnisses ist. Solcher elementarer Verhältnisse, in denen der Wille als Glied auftritt, unterscheidet Herbart fünf. Er nennt sie Musterbegriffe oder, mit dem über sie ergehenden Urteil rein vorgestellt, praktische Ideen.[1])

Das erste Grundverhältnis ist das zwischen dem Urteil und dem Wollen, und zwar ist dies Verhältnis in vierfacher Weise denkbar. 1. »Die Person hat wollend behauptet, was sie urteilend verschmäht«, d. h. der Wille schreitet zur Tat, während das Urteil solches verbietet. 2. »Die Person hat wollend unterlassen, was sie urteilend gebietet«, der Wille folgt also nicht dem Urteil. 3. »Wille und Urteil haben einmütig verneint.« 4. »Wille und Urteil haben einmütig bejaht.« In den ersten beiden Fällen entsteht über ein solches Verhältnis ein Urteil des Mißfallens, der Zwiespalt zwischen dem Urteil und Willen oder die Disharmonie zwischen Wissen und Wollen mißfällt. In den letzten beiden Fällen entsteht ein beifälliges Urteil; die Eintracht zwischen Urteil und Willen oder die Harmonie zwischen Wissen und Wollen gefällt. Dieses zusammenstimmende Verhältnis zwischen der Einsicht und dem Willen, gedacht in Verbindung mit dem hierüber ergehenden Urteil, nennt Herbart die Idee der

---

[1]) Vgl. auch über die praktischen Ideen *Felsch*, Erläuterungen zu Herbarts Ethik. Langensalza, Hermann Beyer & Söhne (Beyer & Mann) 1899.

inneren Freiheit. Das ästhetische Verhältnis, das der Idee zugrunde liegt, ist zunächst ganz formal aufzufassen, es ist unabhängig von dem Inhalt des Wollens. Daraus ergibt sich, daß diese Idee allein nicht den sittlichen Wert oder Unwert einer Person ausmachen kann, sie muß ergänzt werden durch die andern praktischen Ideen.[1])

Der Mensch soll wissen und fühlen, daß er der Einsicht gemäß handelt; hierin besteht das Wesen der inneren Freiheit; sie ist also nicht zu verwechseln mit Kants Begriff der transzendentalen Freiheit. Die Forderung, die man aus dieser Idee ableiten könnte — wenn dies auch nach Herbart nicht gestattet ist, denn die praktischen Ideen sollen keine Normen und die praktische Philosophie keine Pflichtenlehre sein — würde also lauten: Handle stets aus Freiheitsgefühl. Dein Handeln sei stets autonom. Nun trägt aber das ästhetische Urteil, dem der Wille folgen soll, und um ein solches handelt es sich hier,[2]) gefühlsmäßigen Charakter, wenn Herbart es in seiner praktischen Philosophie auch nicht wahr haben will. Danach würde die durch die Idee der Freiheit dargestellte Stufe der Sittlichkeit nur einen mittleren Grad bezeichnen, wenn man für die sittliche Entwicklung des Menschen eine Stufenleiter vom Handeln aus bloßen dumpfen Gefühlen heraus bis zu einem solchen auf klarer intellektueller Einsicht gegründeten Handeln annimmt. Ferner bedarf diese aus der praktischen Idee der innern Freiheit abgeleitete Forderung einer Einschränkung. Sie kann nicht gelten für sittlich unmündige Kinder und für primitive Naturvölker, die noch auf einer vorsittlichen Stufe stehen.

Die folgende Idee, die der Vollkommenheit, bezieht sich auf ein reines Quantitätsverhältnis. In der Idee der innern Freiheit wird das Verhältnis von Geschmack (sofern nämlich das Urteil, mit dem der Wille zusammenstimmt, ein ästhetisches ist) und Willen Gegenstand des Geschmacks.

---

[1]) H. K. II, S. 355—358. — [2]) H. K. X, S. 71.

Bei der Idee der Vollkommenheit wird nur der Wille beurteilt. Da aber das Urteil immer nur über ein Verhältnis von Elementen ergehen kann, so kann der Wille hier nur insofern beurteilt werden, als er sich auf mehrere Gegenstände zugleich bezieht. Er wird in mehrere Strebungen zerlegt, und diese werden nach ihrer Quantität, also nach Intensität und Extensität miteinander verglichen. Stimmen die einzelnen Strebungen harmonisch zusammen und wirken sie so, daß sie sich auf dem Wege zu ihrem Ziel nicht stören, sondern gegenseitig fördern, so erhebt sich in uns, wenn dieses Verhältnis von uns vollendet vorgestellt wird, ein Urteil des Gefallens. Dieses Urteil, mit jenem Verhältnis rein aufgefaßt, ergibt die Idee der Vollkommenheit.[1]) Über den sittlichen Wert oder Unwert einer Person kann dieses Verhältnis allein gar nichts aussagen, ja die Idee der Vollkommenheit kann geradezu in Widerspruch stehen mit den andern Ideen. An Wallenstein z. B. gefällt die Stärke seines Wollens, aber sofern dieses Wollen nach seinem Inhalt aufgefaßt wird, steht es in Widerspruch mit der Idee des Rechts. Deshalb betont auch Herbart immer wieder, daß über sittlichen Wert und Unwert erst alle Ideen zusammen entscheiden. Die Idee der Vollkommenheit hat in der Kritik am meisten Bedenken erregt. Selbst wenn man die Zulässigkeit der Zerlegung des Willens in einzelne Strebungen, um ein ästhetisches Verhältnis zu erhalten, zugibt, so wird doch die Beurteilung eines so reinen Quantitätsverhältnisses, als welches Herbart das der Idee zugrunde liegende Verhältnis aufgefaßt haben will, höchstens in der Abstraktion möglich sein, in Wirklichkeit wird das Urteil immer durch andere, über den Inhalt des Wollens ergehende beeinflußt werden.

Die Willensverhältnisse, die den beiden ersten Ideen zugrunde liegen, sind gänzlich in dem Innern einer Person eingeschlossen. Faßt man nun das Wollen dieser Person

---

[1]) H. K. II, S. 358—380. IV, S. 119 u. 120.

als Ganzes auf, so muß, damit ein neues Grundverhältnis zustande kommt, noch ein anderes Element hinzukommen, nämlich der Wille eines andern Menschen. Es muß aber außerdem noch ein Band da sein, das die beiden Willen miteinander verknüpft. Der eine Willensträger muß von dem Willen des andern Kenntnis haben, d. h. er muß sich den Willen des andern vorstellen. Ist nun der eigene Wille auf das Wohl des vorgestellten fremden Willens gerichtet, so spendet das hierüber ergehende Urteil diesem Verhältnis Beifall. Dieses Urteil zusammen mit dem sittlichen Verhältnis, über das es ergeht, bildet die Idee des Wohlwollens.[1]) Nach Herbart ist dieses Verhältnis unter allen dasjenige, »welches am unmittelbarsten den Wert oder Unwert der Gesinnung angibt«.[2]) Er räumt der Idee des Wohlwollens also eine bevorzugte Stellung unter den praktischen Ideen ein.

Bei der Idee des Wohlwollens handelt es sich um den eigenen Willen einer Person und einen vorgestellten fremden Willen. Den beiden folgenden Ideen aber liegt ein Verhältnis zugrunde, das von zwei wirklichen Willen gebildet wird. Sollen diese miteinander verknüpft werden, so muß ein drittes hinzukommen, die beiden Willen müssen in einem Punkt miteinander zusammentreffen. Geschieht dies ohne Absicht, so entsteht daraus die Idee des Rechts, ist aber das Gegenteil der Fall, treffen also die beiden Willen absichtlich in einem Punkt zusammen, so bildet dies Verhältnis zusammen mit dem darüber ergehenden Urteil die Idee der Billigkeit.

Der Idee des Rechts liegt also ein Verhältnis zugrunde, nach welchem zwei wirkliche Willen sich absichtslos auf denselben Gegenstand beziehen. Wissen nun die beiden Personen, daß sie sich gegenseitig in ihrem Willen hindern und wollen sie trotzdem die Durchsetzung ihres Willens, so sind sie im Streit. Wer das

---

[1]) H. K. II, S. 361—364.

[2]) Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. H. K. IV, S. 120.

Verhältnis der beiden streitenden Willen rein vorstellt, d. h. ohne Rücksicht auf ihre Stärke oder auf das Streitobjekt, in dem entsteht das Urteil: Der Streit mißfällt. Dieses Urteil zusammen mit dem Willensverhältnis, auf dem es sich gründet, bildet die Idee des Rechts.[1]) Das Recht selbst ist die Einstimmung mehrerer Willen als Regel gedacht, die dem Streite vorbeugen soll. Der Streit ist verschieden vom Übelwollen, dem Gegenteil der praktischen Idee des Wohlwollens. »Im bloßen Streit betrachten die Willen nur einander als Hindernisse ihrer Zwecke, sodaß, träfen sie nicht auf das nämliche Äußere, jeder den andern unangetastet lassen würde. Im Übelwollen ist ein Wille aber unmittelbar Gegenstand des andern. Daher ist das Übelwollen an sich einseitig, hingegen der Streit allemal gegenseitig. Auch hört er sofort auf, wenn einer der Streitenden nachgibt.[2])

Das letzte ästhetische Grundverhältnis wird gebildet beim absichtlichen Zusammentreffen zweier Willen in den sich gegenseitig hemmenden Dispositionen über einen dritten Punkt. Beide Willen werden miteinander verknüpft durch die Tat, d. h. der eine Wille wird zu einem tätigen und dadurch der andere zu einem leidenden. Da aber beide Willen über den dritten Punkt, indem sie zusammentreffen, entgegengesetzt disponieren, d. h. der neue Wille den durch die Tat geschaffenen neuen Zustand nicht will, so wird die Tat als Störerin des bisherigen alten Zustandes empfunden und mißfällig beurteilt. Die Tat als solche kann aber nur aufgehoben werden durch eine gleiche Tat von entgegengesetzter Richtung. Wenn dies geschieht, wenn also die Tat vergolten wird, so wird das mißfällige Urteil aufgehoben, und an seine Stelle tritt ein zustimmendes Urteil. Dieses zusammen mit dem Verhältnis, durch das es veranlaßt wird, bildet die Idee der Vergeltung oder Billigkeit.[3])

---

[1]) H. K. II, S. 364—369. II, S. 120. — [2]) H. K. II, S. 366.
[3]) H. K. II, S. 369—375.

Mit diesen fünf Verhältnissen sind nach Herbarts Ansicht die sittlichen Grundverhältnisse erschöpft. Die beiden ersten finden sich in ein und derselben Person vor, das dritte wird durch den eigenen Willen, und die beiden letzten durch zwei wirkliche Willen, die entweder absichtslos oder absichtlich zusammentreffen, gebildet. Nun aber kann auch das Wollen einer Mehrheit von Vernunftwesen, als Einheit gedacht, Glied eines ästhetischen Verhältnisses werden. So ergeben sich die fünf abgeleiteten Ideen oder die ethischen Systeme.[1]) In den ersten vier wird der Gesamtwille einer Mehrheit von Vernunftwesen als geteilt aufgefaßt. Treffen die Teile des Gesamtwillens absichtslos aufeinander, dann erhält man die abgeleitete Idee der Rechtsgesellschaft, treffen sie absichtlich zusammen, die des Lohnsystems. Die Rechtsgesellschaft wünscht der Wohlwollende so verwaltet zu sehn, daß die größtmögliche Summe von Wohlsein erreicht wird. Dies führt zur Idee des Verwaltungssystems. Beurteilt man die einzelnen Strebungen des Gesamtwillens nach der Idee der Vollkommenheit, dann erhält man die Idee des Kultursystems. Endlich, wo die Bemühungen, dem Recht, der Billigkeit, dem Wohlwollen und der Vollkommenheit zur angemessenen Darstellung zu verhelfen, gemeinschaftliche Angelegenheit geworden sind, »da ist gemeinschaftliche Folgsamkeit gegen gemeinschaftliche Einsicht. Da ist innere Freiheit mehrerer, die nur ein einziges Gemüt zu haben scheinen. Die Spaltungen zwischen einem und einem andern, deren jeder bloß seinem Urteil folgt und seinem Gewissen überlassen sein will — dieser leere und tote Gegensatz ist verschwunden. Die Vereinigten machen eine beseelte Gesellschaft«.[2])

Als historische Quellen für Herbarts praktische Ideen nimmt Stange[3]) für die Idee der innern Freiheit Kant, für die der Vollkommenheit die damalige Popularphilo-

---

[1]) H. K. II, S. 385—388. — [2]) H. K. II, S. 387.

[3]) *Karl Stange*, Einleitung in die Ethik I, S. 64.

sophie, für die des Wohlwollens das Christentum, für die des Rechts die griechische Ethik und endlich für die der Vergeltung das Judentum an. Dazu ist zunächst darauf hinzuweisen, daß Herbart in Ciceros Werk: De officiis alle seine praktischen Ideen vorgebildet zu sehen glaubt.[1]) Auch macht Wundt darauf aufmerksam, daß

[1]) H K. IX, S. 78. »Oben sind die praktischen Ideen aufgestellt worden. Das konnte füglich ohne besondere Vorbereitung geschehen, denn es ist daran wenig Neues. Man kann diese Ideen sehr leicht, beinahe in der nämlichen Ordnung und Sonderung in einem alten, sehr bekannten, nicht gerade bewunderten, aber stets gebilligten und wertgeschätzten Buche nachweisen: in dem ersten Buche des Cicero de officiis. An diesem Buche ist der Titel nicht recht treffend gewählt, denn es handelt nicht von Pflichten (außer in den Unterabteilungen und Anwendungen), sondern von Tugenden, und zwar wie jeder weiß, nach Anleitung eines Stoikers. Die vier Kardinaltugenden, welche bei den Alten als stehende Namen für sehr verschiedene Begriffe vorkommen, sind dort so erklärt, daß die prudentia als Einsicht, welche durch Wollen und Handeln soll befolgt werden, der innern Freiheit entspricht; die iustitia verbindet sich sogleich mit der beneficentia, wobei und insofern die rechte Ordnung gestört ist, daß hier das Wohlwollen nicht als Idee (welche einen rein persönlichen Wert bestimmt), sondern als tätig im Leben als wohltuend erscheint .... Auf die Ideen des Wohlwollens und des Rechts folgt nun die fortitudo, d. h. die Idee der Vollkommenheit in ihrer Beschränkung auf intensive Größe also auf Stärke, wobei freilich die andern Arten der Fülle und Größe, zu denen das Wollen des Menschen kommen soll, ausgelassen sind; auch ist die Stellung fehlerhaft, denn diese Idee bestimmt gleich denen der innern Freiheit und des Wohlwollens unmittelbar einen persönlichen Wert und hat zwischen beiden ihren rechten Platz, den man ihr lassen muß, um sie richtig zu beurteilen.« Auch die fünfte Idee, nämlich Idee der Billigkeit, findet Herbart in dem decorum oder preston, wovon jenes nur die mangelhafte Übersetzung ist, und zeigt, daß darin die Idee der Billigkeit wohl zu erkennen ist; »nur hält sie sich beim Cicero tief versteckt in einem Walde, von dem man nicht sogleich begreift, wie sie habe hineingeraten können« (S. 82). Auch ist Herbart der Ansicht, daß Cicero diese Ideen im Sinne ästhetischer Verhältnisse gefaßt habe und begründet es in folgenden Worten: Das decorum ist Gegenstand ästhetischer Urteile. Wenn es hier (nämlich nach den vier ersten Ideen) einen natürlichen Platz finden konnte, so muß die ganze Reihe, die es beschließt, selbst von ästhetischer Art gewesen sein (S. 81).

die Idee des Rechts nur eine Erneuerung des bellum omnium contra omnes bedeutet.[1]) Mit demselben Recht, mit dem Stange auf das Christentum als Quelle für die Idee des Wohlwollens hinweist, könnte man auch die Gedanken Hutchesons als Antrieb dafür verantwortlich machen und für die der Vollkommenheit auf Shaftesbury und vor allen Dingen auf Ferguson verweisen, dessen ethische Anschauungen Herbart durch Vermittelung der deutschen Popularphilosophie kennen gelernt hatte.[2])

Ob Herbart überhaupt mit diesen Ideen einen glücklichen Griff getan hat, läßt sich zum mindesten bezweifeln. Er selbst sagt schon, daß alle im Leben vorkommenden Fälle sich ihnen nicht unterordnen lassen und daß sie in diesem Sinne keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit haben. Schon Trendelenburg hat nachgewiesen, daß den Ideen des Rechts und der Billigkeit ästhetische Verhältnisse, selbst im Herbartischen Sinne nicht zugrunde liegen, und nennt Herbarts Ethik deshalb einen »einseitigen, wenn auch scharfsinnigen Versuch«. Auch der Vorwurf der Gewaltsamkeit, den Friedrich Paulsen der Ethik Herbarts macht, stützt sich wohl zum Teil auf die praktischen Ideen.

4. Das Prinzip der moralischen Billigung.

Die Systeme der englischen Moralphilosophen von Shaftesbury bis Smith werden unter dem Namen Gefühlsmoral zusammengefaßt. Denn darin stimmen alle überein, daß sie das Gefühl zum Maßstab der moralischen Billigung machen, und das moralische Werturteil ist bei ihnen weiter nichts als die Ausdrucksform dieses Gefühls. Ein harmonisches Verhältnis von selbstischen und sozialen Affekten löst in dem unparteiischen Zuschauer ein Gefühl des Wohlgefallens aus, das sich in einem Urteil der

---

[1]) *Wundt*, Ethik I, S. 198.

[2]) 1772 hatte *Garve* Fergusons »Institutions of Moral philosophy« übersetzt.

Billigung ausspricht; so liegt die Sache bei Shaftesbury. Bei Hutcheson tritt als mitbestimmender Faktor für das Zustandekommen dieses Gefühls die Quantität des Wohlwollens, das eine Handlung enthält, bei Hume die auf den Nutzen der Gesellschaft gerichtete Tendenz, und bei Smith endlich die Konformität zwischen dem Sympathieaffekt und dem Originalaffekt und die Schicklichkeit des Wollens hinzu.

In der »Analytischen Beleuchtung der Moral und des Naturrechts« vergleicht Herbart Hutcheson und Smith miteinander und führt dabei aus: »Wer das Wohlwollen mit der Sympathie verwechselt, der hat weder das Wohlwollen selbst, noch den Standpunkt des unparteiischen Zuschauers gehörig erfaßt. Zuvörderst: Der Zuschauer lobt das Wohlwollen, allein er selbst als unparteiisch ist insofern nicht wohlwollend. Zweitens: Gibt er die unparteiische Stellung auf und versetzt sich ins Wohlwollen, so steht er in der Mitte zwischen einem andern möglichen Zuschauer, der ihn lobt, und den wirklichen Individuen, die er vor sich — aber außer sich sieht, indem er ihrer Angelegenheiten sich anzunehmen beschließt, als wären es die seinen. Drittens: läßt er sich zur Sympathie hinreißen, so hört insoweit das Wohlwollen auf, denn indem er die Empfindungen von Lust und Schmerz, die Hoffnungen und Befürchtungen, die er bei andern vorfand, innerlich nachahmt, sind ihre Angelegenheiten wirklich die seinigen und das Verhältnis zwischen seinem Willen und dem fremden hört auf.«[1]) Danach darf also der unparteiische Zuschauer nicht sympathisieren, denn dann besteht kein ästhetisches Verhältnis mehr zwischen seinem Willen und dem vorgestellten fremden Willen. Dabei scheint aber Herbart eins vollständig übersehen zu haben, daß nämlich der Sympathieaffekt niemals die Stärke des Originalaffekts erreicht, sodaß eine Identifikation beider ausgeschlossen ist.

---

[1]) Analytische Beleuchtung der Moral usw. §31—33. H.K. X, S. 338ff.

Der unparteiische Zuschauer muß aber auch sein eigenes Wollen beurteilen und kehrt deshalb in seine eigene Brust ein. Dieser »man within the breast« urteilt nun über seine eigenen Affekte und ihre Sympathieaffekte bei einem uninteressierten Zuschauer der Außenwelt. Es ist im wesentlichen dasselbe Verhältnis, nur daß jetzt der Originalaffekt in uns selbst liegt. Unser eigener Wille und sein Reflex, der sich im Sympathieaffekt des unparteiischen Zuschauers zeigt, wird beurteilt. Herbart behält zwar den unparteiischen Zuschauer Adam Smiths bei, er liegt seinem »vollendeten Vorstellen« zugrunde, doch da er nicht streng genug zwischen Originalaffekt unterschied, erschien ihm eine unparteiische Beurteilung durch den sympathisierenden Zuschauer unmöglich. Auch das Wohlwollen Hutchesons genügte ihm nicht als Quelle des Beifalls für alle Tugenden, und wenn er ihm auch eine besonders bevorzugte Stellung einräumt, so bildet es doch nur eine unter seinen fünf praktischen Ideen.

Bei Herbart bildet auch das Geschmacksurteil den Maßstab für das Sittliche, aber er sucht es in eine rein intellektuelle Sphäre zu rücken, indem er alle Gefühlsbestandteile daraus ausscheidet, und er glaubt darin einen grundlegenden Unterschied zwischen seinem System und denen der Engländer zu erblicken.[1]) Der Ausdruck »sittliches Gefühl«, der in den Berichten an Herrn von Steiger noch sehr häufig vorkommt, ist in den späteren ethischen Schriften ersetzt durch den des sittlichen Geschmacksurteils, sodaß Natorp ihn in den späteren Schriften nur noch einmal entdeckt.[2]) Es ist der Einfluß Kants,

---

[1]) H. K. II. Ferner: H. K. XIII, S. 37. Rezension Herbarts über »Jäsches Grundlinien der Ethik«. »Alle diese Mißgriffe (nämlich, die psychologische Erklärung der Wertbestimmung des Sittlichen), samt denen der Engländer, die von Gefühl und Sympathie reden, gehören in eine Klasse, weil sie da, wo es lediglich auf Wertbestimmungen ankommt, unnütze Zusätze einmengen.«

[2]) *Natorp*, Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik I, S. 228.

der sich hier geltend macht. Dieser fühlte sich abgestoßen von der trivialen Art und Weise, wie die Gefühle der Lust und Unlust in der damaligen Popularphilosophie verwandt wurden. Und dann wollte Herbart die Ethik zu einer möglichst objektiven Wissenschaft machen, deshalb mußte er ein für ihn so subjektives Element wie das Gefühl, daraus ausschalten.[1])

Das ästhetische Urteil ist also nach Herbarts Meinung grundlos, willenlos, absolut; es ist ein »reines, kaltes Kennerurteil«. In allen seinen moralphilosophischen Schriften kann er sich nicht genug tun, dies immer wieder zu behaupten. Das ästhetische Urteil fängt in jedem Augenblick absolut an, wo dem Geschmack ästhetische Verhältnisse vorgelegt werden.[2]) Auf keinen Fall darf man im Gefühl einen bedingenden Faktor für das Zustandekommen des ästhetischen Urteils sehen. Das ist es gerade, was Herbart an den Engländern zu tadeln fand. Zu sehr »mit sympathetischen Gefühlen vermengt« erscheint ihm Adam Smiths unparteiischer Zuschauer. Und wenn er dessen Standpunkt als dem seinen verwandt bezeichnet, dennoch aber in ihm einen Mißgriff in der Einkleidung sieht, so soll das doch besagen: Wenn der Zuschauer wirklich unparteiisch urteilen wolle, so dürfe er nicht sympathisieren. Durch das Gefühl wird eben das »reine Kennerurteil« getrübt. Und auch Herbarts Schüler Zimmermann sieht den Grund dafür, daß es die Engländer zu keiner wissenschaftlichen Ästhetik gebracht haben, in der zu starken Gefühlsbetonung.[3]) Ein »absolutes« Urteil kann nicht bedingt sein, am wenigsten durch Gefühle, und da es sich für Herbart darum handelte, ein »objektiv Schönes für jedermann und für alle Zeiten hinzustellen«,

---

[1]) Anmerkung. Wenn man annimmt, daß alle Individuen desselben Volkes und derselben Zeit in gleicher Weise über ästhetische Verhältnisse urteilen, wie Herbart es tut, weshalb soll man dann nicht annehmen, daß dieselben Individuen auch dasselbe dabei fühlen?

[2]) Freiheit des Willens. H. K. X, S. 297.

[3]) Zeitschrift für exakte Philosophie II, S. 348.

so mußte das Gefühl in dem psychologischen Entstehungsprozeß des Urteils ausgeschaltet und auch das Urteil selbst von seinen emotionellen Bestandteilen gereinigt werden.

Wir fragen nun, wie denn das ästhetische Urteil, das doch Billigung oder Mißbilligung, Vorziehung oder Verwerfung ausdrückt, zustande kommt, wenn es nicht durch das Gefühl vermittelt wird und wenn nichts Gefühlsmäßiges in ihm enthalten ist. Herbart antwortet darauf: Die Frage ist unberechtigt; denn darauf hat die Ethik keine Antwort zu geben. Alle Psychologie wird aus ihren geheiligten Grenzen verwiesen.[1]) Der praktischen Philosophie kommt es nicht darauf an, den Geschmack psychologisch zu betrachten und zu erklären, sondern ihm sollen Willen und Willensverhältnisse unterworfen werden. Mit Recht weist Regler darauf hin, daß ein solcher Verzicht auf den Nachweis des kausalen Zusammenhanges den Verzicht auf wissenschaftliches Denken überhaupt bedeutet.[2]) Das Sittliche hat keine Gründe außer unserer Billigung, die nach Herbarts ethischer Ausführung intellektuellen Charakter trägt. Wie es für die Wirkung eines Gedichts vollständig gleichgültig ist, ob wir wissen, welche Motive den Dichter dazu veranlaßt haben, so ist es für unsere Billigung ästhetischer Willensverhältnisse, wie sie den praktischen Ideen zugrunde liegen, gleichgültig, welche Gründe uns dazu bestimmen. Wenn Herbart uns mit solchen Vergleichen oder mit dem, daß ein Mensch an seinem Leben nicht zweifle, wenn er auch seinen Stammbaum nicht bis auf Adam und Eva zurückverfolgen könne, abspeisen will, so zeigt er damit, daß es ihm eigentlich nicht recht klar ist, was psychologisch begründet werden soll. Denn,

---

[1]) H. K. XIII, S. 37. »Die Wertbestimmung ist das was in allen sittlichen Urteilen wirklich vollzogen wird .... Die psychologischen Erklärungen aber haben von jeher die Sittenlehre verunstaltet.«

[2]) A. a. O., S. 39.

um in dem ersten Vergleich zu bleiben, wir fragen nicht nach den Ursachen für das Zustandekommen des Gedichts, sondern nach den Gründen für unser Wohlgefallen an demselben. Wie das entsteht, was unsere ästhetische Beurteilung auslöst, hat ja Herbart selbst erklärt, indem er das Zustandekommen der fünf ästhetischen Grundverhältnisse und ihrer Ableitungen aufweist. Aber wie das Urteil über dieselben zustande kommt, die Frage läßt er unbeantwortet, oder er verweist sie aus dem Gebiete der praktischen Philosophie.

Herbart selbst hat dies als einen Mangel seines Systems empfunden, denn auch er konnte sich doch der Tatsache nicht verschließen, daß ästhetische Urteile sehr häufig mit Gefühlen vermischt und durch Gefühle bedingt sind. Er hilft sich damit, daß er die Gemütsbewegungen zu dem Veränderlichen rechnet, das von dem vollendeten Vorstellen des ästhetischen Verhältnisses abgesondert werden müsse. Wenn er aber Gefühle in dem psychischen Verlauf der Entstehung des Urteils überhaupt anerkennt, so ist auch das ästhetische Urteil nicht mehr absolut, denn es hat seinen Grnnd in dem voraufgegangenen Gefühl. Der so nachdrücklich hervorgehobene Unterschied zwischen seinem Standpunkt und dem der englischen Moralisten scheint doch also nicht so grundlegend zu sein.

Doch wenden wir uns an Herbarts Psychologie, sie muß uns am besten über diesen Punkt Aufklärung geben können! Zunächst, was versteht Herbart überhaupt unter einem Gefühl? Er führt darüber folgendes aus:[1]) Wenn sich eine Vorstellung in unserm Bewußtsein befindet, so besteht ein Unterschied für den Zustand unseres Bewußtseins, ob die Vorstellung selbst sich mit hemmenden Kräften das Gleichgewicht hält, oder ob an ihr sich zwei Kräfte, nämlich eine emporsteigende und eine hemmende, das Gleichgewicht halten. Im ersten Falle ist der Grad des Vorstellens unangefochten, denn da die Vorstellung

[1]) Psychologie als Wissenschaft. H. K. VI, II. Teil, S. 58.

im Gleichgewicht ruht, so muß die Hemmungssumme, nämlich die Summe von Kräften, die genügt, um eine Vorstellung unter die Schwelle des Bewußtseins zu drücken, überwunden sein. Die Vorstellung besteht vielmehr trotz der von der Hemmungssumme ausgehenden Nötigung zum Sinken, indem sie von andern Kräften, von Verschmelzungshilfen oder ganzen Komplexen solcher Hilfen gehalten wird. Dieser Unterschied macht sich für die Klarheit des Vorstellens nicht bemerkbar, denn in beiden Fällen soll ja die Vorstellung an derselben Stelle des Bewußtseins stehen, wenn man sich so ausdrücken darf. Für das Bewußtsein selbst aber muß ein Unterschied vorhanden sein, denn der Unterschied trifft ja die Vorstellung, sofern sie wacht und nicht gehemmt ist. Einen solchen Zustand des Bewußtseins, in dem also eine Vorstellung, eingepreßt zwischen entgegengesetzten Kräften im Bewußtsein schwebt, nennt Herbart Gefühl. Den durch das Emporarbeiten einer Vorstellung gegen Hindernisse in das Licht des Bewußtseins geschaffenen Zustand des Bewußtseins bezeichnet er als Begehren.

Nun ist man an Herbart zu seinen Lebzeiten schon mit der Forderung nach einer psychologischen Erklärung für das Zustandekommen des ästhetischen Urteils herangetreten. Herbart weist die Berechtigung einer solchen Forderung mit den bekannten Einwendungen zurück. Um jedoch eine falsche psychologische Erklärung zu verhüten, gibt er Andeutungen, in welcher Richtung die rechte Erklärung zu suchen sei.[1] Wie in der Allgemeinen praktischen Philosophie betont er, daß in der Ethik die Frage nach der wahren Natur des Willens nicht gestellt werden darf. Denn — hierbei weist er auf Kant hin — die Sittenlehre muß nicht bloß für Menschen gelten, sondern »sie muß uns sogar in unserer Gottesverehrung Licht geben«. Der göttliche Wille aber ist sicher kein

[1]) Psychologie als Wissenschaft. H. K. VI, II. Teil, S. 72.

Gegenstand der menschlichen Psychologie. Auch erhebt die praktische Philosophie in den ersten Grundgedanken nicht den geringsten Anspruch, den Willen zu beeinflussen. »Denn die Grundgedanken der praktischen Philosophie sind keine Befehle, sondern Urteile des Lobens oder Tadelns über einen Gegenstand, nicht wie er ist, sondern wie er gesehen wird.« Also, der bekannte Gedanke, in der praktischen Philosophie wird nicht der Wille selbst, sondern das Bild, die Vorstellung des Willens beurteilt. Der Wille als Vorstellung hat seinen Sitz im Wissen. Dadurch scheidet man ihn von allen blind wirkenden Kräften, die keiner Auswahl fähig sind. Er ist als Vorstellung aber auch zugleich der Anfangspunkt von Reihen, deren Glieder die Handlungen sind, die man ihm zuschreibt. Nun kann aber das Wissen einen andern Weg zeigen als der Wille, wenn z. B. im Gegensatz zu der Idee der innern Freiheit der Wille nicht der Einsicht folgt. Es stehen dann im Bewußtsein zwei Vorstellungsreihen, die sich gegenseitig in ihrem Ablauf hemmen. Das hat aber vom Standpunkt der Herbartischen Psychologie aus immer ein Gefühl zur Folge, in diesem Falle ein Unlustgefühl, denn die Vorstellungsreihe, deren Anfangspunkt der Wille ist, ist eingeklemmt zwischen den sie ins Bewußtsein hebenden Hilfen und der Vorstellungsreihe der Einsicht. Umgekehrt, folgt der Wille der Einsicht, so können sich die beiden durch sie veranlaßten Reihen vor der Hemmung verschmelzen, was ein Gefühl der Befriedigung zur Folge hat.[1]) »In allen Fällen dieser Art, von denen die praktische Philosophie die allgemeinen Begriffe vollständig zur Beurteilung vorlegt«, so sagt Herbart wörtlich, »entspringen für den Zuschauer bestimmte Gefühle, die von der eigentümlichen Art und Weise abhängen, wie in ihm die Reihen miteinander

[1]) So erklärt Herbart die Entstehung der Gefühle beim Anhören von Akkorden aus der Verschmelzung vor der Hemmung. Psychologie als Wissenschaft, S. 73.

gehen oder widereinander stoßen. Welche Gefühle in dem Zuschauer entstehen, liegt nicht an ihm, sondern an dem Verhältnis der in seinem Bewußtsein vorhandenen Reihen.« »Darum spricht er seine Gefühle in der Form einer Beurteilung des Gegenstandes aus, und der Gegenstand heißt aus eben diesem Grunde ein ästhetischer. Denn was ist ein ästhetischer Gegenstand? Nichts anderes als ein solcher, der geeignet ist, in dem ihm hingegebenen affektlosen Zuschauer ein bestimmtes Gefühl zu erregen.[1]) So gibt also Herbart in seiner Psychologie den Gefühlscharakter des Geschmacksurteils unumwunden zu. Ästhetische Verhältnisse wie die praktischen Ideen erwecken in uns Gefühle, und diese werden in einem Urteil auf den Gegenstand bezogen. Der Inhalt des Sittlichen wird also im Gefühl erlebt. Damit steht Herbart auf dem Boden Shaftesburys und der englischen Gefühlsmoral überhaupt. Und für das eigentliche Ästhetische steht auch Kant auf diesem Standpunkt, denn die Schönheit eines Gegenstandes wird für ihn auch unmittelbar im Gefühl ergriffen und nur wegen dieses Gefühls heißt der Gegenstand schön. Der hier dargelegten Auffassung Herbarts schließen sich auch seine Schüler an. Nahlowsky z. B. definiert den Unterschied zwischen logischem Urteil und Geschmacksurteil in folgender Weise:[2]) »Während im logischen Urteil Subjekt und Prädikat beides Begriffe sind, ist im Geschmacksurteil nur das Subjekt ein Begriff. Das Prädikat ist lediglich der Ausdruck des Gemütszustandes, in den der Urteilende sich durch die Vorstellung des beurteilten Gegenstandes unwillkürlich versetzt fühlt, ein Ausdruck jenes Wohl-

---

[1]) H. K. VI, S. 73 ff. Ebenso S. 72. »Daher darf man sich gar nicht wundern, in der Reihe der aus der letztern Quelle (der Verschmelzung vor der Hemmung) entspringenden Gefühle auch jene einfachen und ursprünglichen Billigungen und Mißbilligungen zu finden, auf deren Hervorhebung und deutlichen spekulativen Darstellung die praktische Philosophie beruht.«

[2]) *Nahlowsky*, S. 61—64.

gefühls, jener intellektuellen Lust, die in mir die klare Vorstellung des beurteilten Gegenstandes erweckt.« Nahlowsky spricht ganz im Sinne von Herbarts Psychologie; denn ästhetische Gefühle gehören nach Herbart zu den Gefühlen, die an der Beschaffenheit des Gefühlten haften. Sie unterscheiden sich von den Gefühlen der Lust und Unlust nur dadurch, daß das Vorgestellte sich sondern läßt von dem Prädikat, welches Beifall oder Tadel ausdrückt. Im Urteil wird dann dieser Beifall oder Tadel auf das Vorgestellte bezogen. Der Charakter eines rein intellektuellen Werturteils ist also nach Herbarts eigener Psychologie unhaltbar. Darum sagt auch Herbarts Schüler Strümpell: »Jeder Wert gibt sich zunächst in einem Gefühl, und das letztere selbst ist eben das Bewußtsein des Wertes.[1])

So besteht also zwischen Herbarts praktischer Philosophie und seiner Psychologie ein Widerspruch, dort das reine unbedingte Kennerurteil, unabhängig vom Willen, unbedingt durch das Gefühl, hier veranlaßt durch das Gefühl, ja der Ausdruck dieses Gefühls bezogen auf den vorgestellten Gegenstand. Man könnte nun annehmen, daß sich Herbarts Ansichten in diesem Punkte wieder gewandelt hätten, und daß er sein Jugendwerk die »Allgemeine praktische Philosophie«, die 1808 erschienen war, hat ergänzen wollen. Und in der Tat findet diese Annahme darin eine Stütze, daß das ästhetische Urteil als »reines, kaltes Kennerurteil« in den späteren Schriften, in denen von der praktischen Philosophie gehandelt wird, sehr zurücktritt, ja Herbart gibt in ihnen direkt zu, daß in dem Urteil emotionelle Elemente enthalten sind, wenn er auch den Ausdruck Gefühl, weil er zu vieldeutig ist, nicht treffend genug dafür findet.[2]) Doch

---

[1]) Grundriß der Psychologie, S. 267. Zitiert bei *Ziechner*, Herbarts Ästhetik, S. 102.

[2]) Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens, erschienen 1836. H. K. X, S. 306. »Es gehen dem einen moralischen Urteile mehrere ästhetische Urteile voran, die allerdings auch Ge-

liegt die schon oben angedeutete Erklärung näher: Die Ethik sollte von subjektiven Faktoren unabhängig gemacht werden, deshalb mußte das Geschmacksurteil seines gefühlsmäßigen Charakters entkleidet werden. Auf der andern Seite ließen sich jedoch die psychologischen Tatsachen nicht aus der Welt schaffen. Daher dann dieser Zwiespalt, der sich auch in andern Schriften Herbarts beobachten läßt.[1])

Auch die moderne Psychologie wird den von Herbart angestrebten Charakter des Geschmacksurteils als eines rein intellektuellen Werturteils nicht aufrecht erhalten können, sondern noch mit größerem Nachdruck als er selbst diese Ansicht widerlegen. Wundt unterscheidet drei Hauptrichtungen der Gefühle, der Lust und Unlust, der Spannung und Lösung und der Erregung und Beruhigung.[2]) Aus solchen einfachen Gefühlen setzen sich die Gemütsbewegungen zusammen, doch nicht so, daß das zusammengesetzte Gefühl eine Addition der einfachen Gefühle ist, sondern es setzt sich zusammen aus einem Totalgefühl, das aus der Verbindung aller seiner Bestandteile resultiert, und aus den einzelnen Partialgefühlen, welche die Komponenten dieses Totalgefühls bilden. Während Herbart z. B. beim Zustandekommen des Harmoniegefühls die den einzelnen Elementen zukommenden Gefühle (er kennt sie auch und nennt sie Ton der Empfindung) unberücksichtigt läßt, resultiert nach Wundt das Harmoniegefühl, z. B. beim Dreiklang c e g, das in einem ästhetischen Urteil verwendet werden kann, aus den Partialgefühlen erster Ordnung, also aus den einzelnen Klanggefühlen,

fühle in sich schließen, aber durch den sehr unbestimmten und gerade hier sehr vieldeutigen Ausdruck »Gefühl« nicht charakteristisch genug bezeichnet werden können.«

[1]) »Dann wirkt das Zusammentreffen der verschiedenen geistigen Bewegungen . . . das echte Gefühl, welches das Kunstwerk für sich und ohne außer sich etwas zu bedeuten, hervorbringt. H. K. IX, S. 111, zitiert bei *Ziechner*.

[2]) *Wundt*, Grundriß, S. 192.

die den Tönen c e g entsprechen. Zwischen ihnen und dem Totalgefühl stehen aber noch als Partialgefühle zweiter Ordnung die drei harmonischen Zweiklanggefühle c—e, e—g und c—g. Daß nun in den zusammengesetzten Gefühlen der Billigung und Mißbilligung (denn auf keinen Fall darf man diese Gefühle zu den einfachen rechnen) und damit auch in dem Geschmacksurteil wenigstens Partialgefühle der Lust und Unlust enthalten sind, das gibt denn auch Herbart zu, wenn er sagt: »Jeder weiß, daß ein beifälliges Urteil wohltut, ein Ausdruck des Mißfallens aber schmerzt.«[1]) Auch Wundt rechnet Beifall und Mißfallen zu Lust- und Unlustgefühlen.[2])

Die bisherigen Darlegungen haben also gezeigt, daß das Geschmacksurteil, als »kaltes Kennerurteil« psychologisch unhaltbar ist, und daß auch Herbart mit seinem Gefühlscharakter rechnet, wenn er es auch an vielen Stellen nicht wahr haben will. Erkennt man aber das Gefühl als mitwirkenden Faktor bei der moralischen Beurteilung an, so hat man damit auch zugleich den Affekt zugelassen, denn Gefühl und Affekt unterscheiden sich nur durch ihren Intensitätsgrad. Bei der sittlichen Entrüstung z. B. hat sich das Gefühl des Mißfallens zu einem Affekt verstärkt. So wird also Herbart von den Tatsachen auf denselben Boden gedrängt, auf dem die Engländer stehen, und die Vorwürfe, die er gegen sie erhebt, sind unberechtigt.

5. Das Problem der Willensmotivation.

Herbart behauptet, die praktische Philosophie habe in ihren Grundlehren nicht die Aufgabe, den Willen zu beeinflussen. Gegen diesen Satz läßt sich an sich nichts einwenden; denn, den Willen zu bilden und zu beeinflussen, ist Aufgabe der Erziehung und die Anweisungen hierzu sind Gegenstand der Pädagogik. Jedenfalls muß aber

---

[1]) Encyklopädie, § 228. — [2]) Grundriß, § 12, 7.

die Ethik, wenn sie darstellt, worin sittliches Wollen und Handeln besteht, auch aufweisen, wie ein so beschaffenes Handeln möglich ist, oder wie sich aus dem Prinzip, an dem sittlicher Wert oder Unwert gemessen wird, eine verpflichtende Kraft für den Willen ableiten läßt. Auch Kant stand vor dieser Frage. Für ihn war dieser Punkt um so schwieriger, als er ihn in Konflikt mit dem Prinzip der transzendentalen Freiheit verwickeln mußte. Zwischen dem einsam auf erhabener Höhe dastehenden Sittengesetz, das gebietend Erfüllung heischt, und dem Willen des Menschen mußte ein Bindeglied eingeschaltet werden, die Achtung vor dem Sittengesetz. Diese angedeutete Forderung ergibt sich schon aus der Einordnung der Ethik in die praktische Philosophie, und daher der ewige Streit unter ihren verschiedenen Systemen, ob als Quelle des sittlichen Wollens der Egoismus oder der Altruismus, der Eudämonismus oder die Achtung vor dem Sittengesetz angesehen werden müsse. Der Mensch, also das Wesen, für das die Ethik doch zunächst berechnet ist, ist eben nicht bloße Intelligenz und sein Innenleben nicht bloß ein Mechanismus von Vorstellungen und Vorstellungsreihen, sondern er ist in erster Linie auch ein fühlendes und wollendes Wesen, das sich als ein solches betätigen soll. In einer ästhetischen Ethik ist nun kein Raum für eine Pflichtenlehre, darin mag Herbart recht haben, aber man muß doch auch von ihr fordern, daß ihr Prinzip, an dem sie den sittlichen Wert oder Unwert einer Handlung mißt, eine verpflichtende Kraft für den Willen besitzt. Hume äußert sich zu dieser Frage in seinen Essays: »Will man beweisen, daß die Normen für Recht oder Unrecht ein ewiges Gesetz sind, verpflichtend für jeden vernünftigen Geist, so genügt es nicht, die Beziehungen aufzuzeigen, auf denen dieselben beruhen, sondern man muß den Zusammenhang zwischen diesen Beziehungen und dem Wollen nachweisen, und man muß beweisen, daß dieser Zusammenhang so notwendig ist, daß er sich in allen normalen geistigen Individuen vor-

finden und dieselben beeinflussen muß.«[1]) Auch Herbart weist auf diese Notwendigkeit hin: »Die erste und wichtigste Frage, welche der Mensch für sich, für andere, für den Staat, für die Erziehung, für die Welt, ja sogar in Beziehung auf Vorsehung und Erlösung aufwerfen kann, ist die Frage nach der Möglichkeit des Besserwerdens.« Auch er betont, trotzdem er so häufig psychologische Erklärungen aus der praktischen Philosophie verweist, daß die praktische Philosophie, falls sie wahrhaft praktisch sein will, sich mit wahrer Psychologie in Verbindung setzen muß; er vergleicht sie mit einem Baum, dessen Wurzeln in der Ästhetik liegen, und dessen Zweige ins Gebiet der Psychologie hinüberragen.

Es soll nun untersucht werden, wie sich aus Herbarts ästhetischem Urteil eine verpflichtende Kraft für den Willen ableiten läßt, und diese Grundgedanken seiner Ethik sollen sodann mit denen der englischen Moralphilosophie verglichen werden. Dadurch werden auch die Ausführungen des vorigen Kapitels an Bedeutung für unsere Untersuchung gewinnen.

Die Frage nach der Geltung der Geschmacksurteile für unsern Willen hängt aufs engste mit der andern Frage zusammen, inwiefern den Geschmacksurteilen überhaupt Allgemeinheit zukommt. Darauf gibt Herbart folgende Antwort: Eine Allgemeinheit im logischen Sinne kann den Geschmacksurteilen nicht zukommen, denn das ästhetische Urteil gründet sich ja auf das vollendete Vorstellen von Verhältnissen. Sofern nun die Elemente dieser Verhältnisse Begriffe sind, dürfen sie zum Zweck des vollendeten Vorstellens, im Gegensatz zu den logischen Urteilen, wo sich der Blick auf den Umfang des Begriffes richtet, nur durch ihren Inhalt gedacht werden. Deshalb wird das ästhetische Urteil immer als ein einzelnes erscheinen. Um nun aber eine allgemeine Norm zu gewinnen, könnte man aus der Beurteilung der im Lebeu

[1]) *Hume* ed. *Lipps* II.

vorkommenden Fälle das Gemeinsame abstrahieren und so immer höher aufsteigend immer mehr umfassende sittliche Regeln aufstellen und sie dann einer Sittenlehre als Prinzip an die Spitze stellen. So erklären denn auch Hume und Adam Smith die Entstehung der sittlichen Regeln. Diese allgemeinen Regeln sind es aber nicht, die bei ihnen den Willen beeinflussen, denn sie waren sich wohl bewußt, daß diese aus rein intellektueller Erkenntnis gewonnenen Normen keine Macht über unsern Willen haben können, und so dienen sie denn bei ihnen nur zur Unterstützung des sich im Geschmacksurteil darstellenden Gefühls, das unsern Willen gestaltet. Auch Herbart verwirft die Geltung dieser abstrahierten Regeln für unser Wollen. Wenn von den Verhältnissen, die zur Beurteilung vorliegen, alle Verschiedenheiten abgestreift und nur das Gemeinsame beibehalten wird, dann gründen sich die Urteile höherer Ordnung nicht mehr auf das vollendete Vorstellen von Verhältnissen, was aber als conditio sine qua non für ihr Zustandekommen und für ihre Richtigkeit aufrecht erhalten werden muß. Allgemeine logische Urteilsregeln, aus denen die einzelnen Urteile abzuleiten wären, gibt es also in der praktischen Philosophie nicht. Die Allgemeinheit der Geschmacksurteile ist in einer andern Richtung zu suchen. Das Geschmacksurteil ist eine Tatsache, die sich unter gleichen Umständen stets in gleicher Weise vorfindet. Denn ein vollendetes Vorstellen desselben Verhältnisses führt, wie der Grund seine Folge, stets das gleiche Urteil mit sich, und zwar zu jeder Zeit und unter allen Umständen. Auch bildet sich bei gleichen Verhältnissen der gleiche Urteilsprozeß nicht bloß in demselben Individuum, sondern dies gilt für alle Individuen. In dieser strengen Fassung, in der Herbart hier die Allgemeinheit und Gleichheit der Geschmacksurteile ausspricht, (die Unsicherheit resultiert ja nach ihm nur aus dem nicht vollendeten Vorstellen) kann sich diese Ansicht kaum aufrecht erhalten lassen. Die Engländer waren darin vorsichtiger. Shaftesbury z. B.

ist der Meinung, daß ebenso wie auf dem Gebiete der Kunst, so auch in moralischer Beziehung ein Unterschied, allerdings nur ein Gradunterschied, in der Urteilsfähigkeit der Individuen bestehe, und daß es deshalb notwendig wäre, den Geschmack zu bilden. Denn ein Geschmacksurteil kann schwerlich fertig mit uns auf die Welt kommen. Die Anlagen, die wir hierin mitbringen, müssen wir durch Kultur und Kritik immer höher emporzubilden versuchen.[1])

Eine direkte psychologische Erklärung für die Frage, inwiefern das Geschmacksurteil eine verpflichtende Kraft für den Willen besitzt, gibt Herbart nicht, doch finden sich manche Andeutungen, wie er sich den Verlauf des psychologischen Prozesses denkt. In den fünf praktischen Ideen und den aus ihnen abgeleiteten gesellschaftlichen Ideen hat er Musterbegriffe ästhetischer Verhältnisse aufgestellt. Die Ideen aber an sich haben keine verpflichtende Kraft für unsern Willen. Das hebt Herbart nachdrücklich hervor. Sie sind kraft- und machtlos. Über sie urteilt nur der Geschmack in einem reinen, kalten Kennerurteil. Kann ein solcher Vorstellungskomplex unsern Willen beeinflussen? Das wäre gleichbedeutend damit, daß man durch bloßes Lehren Sittlichkeit erzeugen könnte. Aber zu schlechte Erfahrungen in der Praxis haben die Unhaltbarkeit dieses Gedankens hinreichend bewiesen. Wie ist demnach eine Beeinflussung des Willens durch das Geschmacksurteil möglich? Man muß sich nach Herbart wieder an die Psychologie wenden, um auf diese Frage Auskunft zu erhalten.

Der Wille unterscheidet sich vom Begehren nur durch die Einsicht in die Mittel zur Erlangung des Begehrten, und das Begehren selbst besteht in dem Aufstreben einer Vorstellung ins Bewußtsein. Man könnte also an einen

---

[1]) Vgl. auch *Hume*, Essays I, S. 247. »The sentiments of men often differ with regard to beauty and deformity of all kinds, even while their general discourse is the same.«

Apperzeptionsprozeß im Herbartischen Sinne denken. Wir haben zwei Vorstellungskomplexe. Der eine, das Urteil, steht im Bewußtsein, der andere, der Wille, d. h. die in Bewegung befindliche Vorstellung, strebt ins Bewußtsein. Ist nun das Urteil fest im Bewußtsein verankert, also durch Verschmelzungshilfen usw. gehalten, so wird es die aufstrebende Vorstellung apperzipieren, nämlich die gleichgearteten Bestandteile durch Assoziationen an sich ketten und mit sich verschmelzen, die ungleichartigen aber unter die Schwelle des Bewußtseins drängen. In der Tat erklären denn auch die meisten Herbartianer die Entstehung des Sittlichen durch einen solchen Apperzeptionsprozeß.[1])

Aber ein derartiges Wollen aus bloßen Vorstellungsprozessen wird niemals ohne Gefühlsbetonung selbst im Herbartischen Sinne möglich sein, denn eine Verschmelzung der gleichartigen Teile beider Vorstellungskomplexe muß von Gefühlen begleitet sein. Und der aufstrebende Vorstellungskomplex kann eingeklemmt werden zwischen den im Bewußtsein befindlichen und den Hilfen, die ihn ins Bewußtsein heben, was sich für den Zustand des Bewußtseins als Gefühl äußert. Wenn also das Geschmacksurteil gestaltend auf den Willen wirken soll, müssen emotionelle Elemente in ihm enthalten sein. Intellektuelle Wahrheiten können nur durch das Medium des Gefühls auf unsern Willen wirken, sie müssen ins Gefühlsmäßige übersetzt werden. Wenn also Herbart nicht auf jede Beeinflussung unseres Willens durch das Geschmacksurteil verzichten will, darf er das Geschmacksurteil nicht als gefühllos hinstellen, sondern er wird das Gefühl zu Hilfe nehmen müssen. Er kommt uns denn auch hierin mit der größten Bereitwilligkeit entgegen, wenn er über die Beeinflussung des Willens durch das ästhetische Urteil folgendes ausführt: Wir können unserm Willen nicht zuschauen, ohne zu loben oder zu tadeln. Es ist nicht

---

[1]) Vgl. *Felsch*, Erläuterung zu Herbarts Ethik, S. 10.

möglich, bei dem ästhetischen Urteil über uns unbewegt stehen zu bleiben, sondern allemal wirkt dasselbe moralisch, d. h. als eine wenn auch noch so schwache Triebfeder für unsern Willen.[1]) Dem Urteile folgen die Vorsätze, den Vorsätzen folgt, wenn ihnen Genüge geschieht, der moralische Wert oder Unwert.[2]) Wo dem Geschmack Willensverhältnisse vorliegen, da urteilt er über sie entweder beifällig oder mißfällig. Dieses Mißfallen dauert entweder an, oder es beschränkt den Willen. Und da die Geschmacksurteile, als Effekte des vollendeten Vorstellens, sich bei jeder Erneuerung dieses Vorstellens auch wieder erneuern, so gelangen sie zu einer fortdauernden ewigen Autorität. Fährt nun der Wille gegen sie auf, so entsteht ein Gefühl der Beschränkung, und dieses kann nur durch Nachgiebigkeit des Willens behoben werden.

Da die praktischen Ideen beharren, so läßt sich das Geschmacksurteil solange tadelnd vernehmen, bis ein neuer Wille entsteht, der den ersten dem Urteil gemäß umändert. Der Entschluß des neuen Willens erscheint als Gebot, und der veränderte Wille erscheint als gehorchend.[3]) Ja, in seinen Zusätzen zur praktischen Philosophie spricht Herbart es direkt aus, daß Gefühle der Lust und Unlust die eigentlichen Motive des Willens sind: »Ein beifälliges Urteil tut wohl, ein Ausspruch des Mißfallens aber schmerzt. Aus diesen Gefühlen des Wohl und Wehe erzeugt sich ein neuer, eben jener gebietende Wille, welchem der zuvor innerlich abgebildete als der pflichtmäßig gehorchende sich unterwirft.«[4]) Als Motive des Willens nennt Herbart also Gefühle des Beifalls und Mißfallens, des Lobes und Tadels, der Beschränkung des Wohls und Wehs. Das sind aber alles Gefühle, die in die Qualitätsrichtung von Lust und Unlust gehören. Ist also oben gezeigt worden, daß Herbart,

[1]) H. K. IX. Encyklopädie, S. 85. — [2]) H. K. IX, S. 89. — [3]) H. K. II, S. 338. — [4]) H. K. II, S. 459.

um die Entstehung des ästhetischen Urteils zu erklären, das Gefühl als mitwirkenden Faktor zulassen mußte, so sehen wir jetzt, **dass er auch zu Gefühlen der Lust und Unlust greifen muss, um aus dem ästhetischen Urteil eine verpflichtende Kraft für den Willen abzuleiten.** Gefühle der Lust und Unlust als Willensmotive, das war nun wohl eigentlich nicht seine Absicht gewesen. Denn die Gefühlsmoral war zu sehr in Mißkredit geraten durch den Mißbrauch, den man mit ihr getrieben hatte, und Herbart betont ausdrücklich seinen Gegensatz zur Gefühlsmoral. Aber die **psychologischen Tatsachen haben den Zwang seines Systems durchbrochen**, und gerade die moderne Psychologie steht auf dem Standpunkt, auf den Herbart wider seinen Willen gedrängt wird. Nach Wundt ist die Grenze zwischen Gefühl, Affekt und Wille überhaupt eine fließende, der eine psychische Prozeß kann in den andern übergehen. Sie unterscheiden sich nur dadurch, daß der Affekt einen dem Gefühl, der Wille einen dem Affekt übergeordneten Prozeß bildet. Und zwar unterscheidet Wundt zwei Arten von Willensvorgängen; solche, die in eine äußere und solche, die in eine innere Willenshandlung übergehn. Bei der ersten Gruppe schließt sich an den Affekt eine äußere Willenshandlung an, (ähnlich wie bei den Ausdrucksbewegungen des Affekts) die durch ihre Wirkung Gefühle hervorbringt, welche, durch den Kontrast zu den im Affekt enthaltenen Gefühlen, den Affekt selbst zum Stillstand bringen. So löst z. B. ein Unlustgefühl eine Bewegungsreaktion aus, deren Wirkung ein Lustgefühl ist, das durch seinen Kontrast das Unlustgefühl beseitigt. Aus den Gefühlsverbindungen heben sich nun wieder einzelne Elemente hervor, die vorzugsweise den Willensakt vorbereiten, das sind die Motive des Willens. Jedes Motiv kann wieder in einen Vorstellungs- und einen Gefühlsbestandteil geschieden werden, der erstere heißt der Beweggrund, der letztere die Triebfeder des Willens. In den Motiven kommt aber »nicht den Vorstellungen, sondern den Gefühlsbestandteilen die

entscheidende Bedeutung in der Vorbereitung der Willenshandlungen zu«. »Die Annahme eines aus rein intellektuellen Erwägungen entspringenden Willens schließt einen psychologischen Widerspruch in sich.« Deshalb macht Wundt der Herbartischen Ethik zum Vorwurf, daß sie nicht aufweist, inwiefern sich aus dem ästhetischen Urteil eine verpflichtende Kraft für den Willen ableiten lasse. Und wenn man an dem Geschmacksurteil als einem »reinen, kalten Kennerurteil«, also einem bloßen Vorstellungsmechanismus, wie Herbart dies ja in seiner Allgemeinen praktischen Philosophie fordert und wie es auch seinen Intensionen entspricht, festhält, so bietet sich auch keine Möglichkeit dazu. Denn die Annahme eines Apperzeptionsprozesses im Sinne Herbarts und der strengen Herbartianer wird im Lichte der modernen psychologischen Forschung kaum bestehen können. Gibt man aber zu, daß im ästhetischen Werturteil Gefühlsbestandteile enthalten sind, so bietet gerade die Wundtsche Psychologie eine ausreichende Erklärung. Die Beurteilung der Undankbarkeit z. B., eines Verhältnisses, das in Widerspruch steht zu der Idee der Billigkeit, würde also mit einem Unlustgefühl verbunden sein (nach Herbart, das vollendete Vorstellen der Undankbarkeit erweckt ein mißbilligendes Urteil), das eine innere oder äußere Willenshandlung vorbereitet, mit der Lustgefühle verbunden sind, die durch ihren Kontrast das Unlustgefühl aufheben.

Die englischen Moralisten hatten es leichter, aus ihrem Prinzip eine verpflichtende Kraft für den Willen abzuleiten. Sie verwickelten sich nicht in derartige Widersprüche, wie wir sie bei Herbart aufgedeckt zu haben glauben, und hatten es deshalb nicht nötig, derartige Drehungen und Wendungen zu machen, um aus ihnen herauszukommen. Der Geschmack und das sittliche Urteil tragen bei ihnen nicht den rein intellektuellen Charakter, den Herbart ihnen gern zusprechen mochte, sondern der moralische Wert wird im Gefühl erlebt. Bei Shaftesbury sind die Affekte die einzigen Motive des Wollens. Die

Vernunft bietet nur die Mittel zur Erreichung des Gewollten dar. »Auf das, was wir im Geschmack billigen oder mißbilligen, darauf berufen wir uns bei all unsern Handlungen und bringen so dem Geschmack eine ständige Huldigung dar.« [1]) Der mit dem Geschmacksurteil verbundene Affekt ist nicht etwas Einheitliches, sondern ein Gefühlskomplex. So entsteht gewissermaßen in unserm Innern ein unsichtbarer Kampf zwischen den im Affekt sich darstellenden Gefühlen. Von diesen wird das zur eigentlichen Triebfeder unseres Willens, das als Sieger aus diesem Kampf hervorgeht.

Der moralische Sinn oder der Geschmack, den Hutcheson zur Grundlage der moralischen Billigung macht, und den er sehr häufig als Gewissen bezeichnet, billigt oder verurteilt nicht nur alle Handlungen anderer, je nachdem sie Wohl oder Wehe der Gesellschaft abzwecken, sondern er wird auch zum Richter und Führer in unsern eigenen Angelegenheiten. Denn dem Verstand dürfen wir keine aktive Macht zuerkennen. Seine Angelegenheit ist nur, die Wahrheit zu entdecken. [2]) Die Motive der menschlichen Handlungen sind stets Affekte, und was wir Tugend oder Laster nennen, sind entweder Affekte oder ihre Folgen. [3]) Der moralische Sinn wird, indem er die Handlungen und Affekte anderer beurteilt, zu einer leitenden Macht in unserm Innern. »Die Billigung oder Mißbilligung, die bei Betrachtung der guten oder schlechten Taten anderer erweckt wird, wird zur Quelle für unsern eigenen Willen. Regt sich in unserm Innern ein Affekt, den wir bei andern mißbilligen würden (Herbart würde sagen, fährt der Wille gegen das Urteil auf), so entsteht erst recht in uns ein Gefühl der Mißbilligung, das nur

---

[1]) *Shaftesbury*, Characteristics etc. III, S. 215.

[2]) *Hutcheson*, A Short Introduction to Moral Philosophy, S. 38. Glasgow 1753.

[3]) *Hutcheson*, An Inquiry into Original of our Ideas of Beauty and Virtue, S. 36ff. London 1726.

schwindet, wenn der Affekt nachläßt oder im Sinne des moralischen Gefühls sich ändert.

Adam Smith nennt dies die Einkehr des unparteiischen Zuschauers in unsere eigene Brust. Das Gefühl der Mißbilligung oder Billigung über fremdes Wollen wird so auch bei ihm zum Motiv für unser eigenes Handeln.

Am schärfsten hat sich aber wohl David Hume gegen alle Ableitungen des Willens aus der Vernunft, aus bloßen Vorstellungsprozessen heraus, gewandt in Verbindung mit seiner Polemik gegen die Freiheit des Willens überhaupt, die manchmal lebhaft an Herbarts Worte gegen Kants Prinzip der transzendentalen Freiheit erinnert. Danach ist »unter allen unmittelbaren Wirkungen des Schmerzes und der Lust keine unmittelbarer als der Wille«.[1]) »Jeder weiß, wenn wir von einem Gegenstand Lust und Unlust erwarten, so stellt sich ein gewisses Gefühl der Neigung oder Abneigung ein, und wir fühlen uns getrieben, dasjenige, was uns Unbehagen oder Befriedigung bereitet, zu vermeiden, bezw. aufzusuchen.[2]) Vergleicht man damit eine der Stellen, in denen auch Herbart den Gefühlscharakter des Geschmacksurteils zugibt, z. B. »Jeder weiß, daß ein beifälliges Urteil wohltut, ein Ausdruck des Mißfallens aber schmerzt; aus diesen Gefühlen des Wohl und Wehe entsteht ein neuer Wille, der den ersten Willen dem Urteil gemäß ändert«, so ist eine Ähnlichkeit beider Auffassungen wohl nicht zu leugnen.

Es sind also nicht nur äußerliche Ähnlichkeiten zwischen Herbart und der englischen Moralphilosophie, sondern gerade die grundlegenden Gedanken der Engländer kehren bei Herbart wieder. Bei ihnen sowohl als bei Herbart trägt das Sittliche ästhetischen Charakter; Ethik und Ästhetik sind aufs engste miteinander verwandt und über Wert oder Unwert einer Handlung entscheidet das Geschmacksurteil. Die in ihm enthaltenen Gefühle des

---

[1]) *Hume*, ed. *Lipps* II, S. 136. — [2]) Ebenda, S. 152.

Beifalls oder des Mißfallens setzen unsern Willen in Bewegung und bilden so die verpflichtende Kraft für ihn. Am reinsten zeigen sich diese Gedanken bei Shaftesbury und bei Hume in seinen Essays. Hutcheson und Adam Smith führen jeder einen neuen Faktor ein, indem der eine die Quantität des Wohlwollens mit zur Quelle, der andere die Sympathie zum Mittel der moralischen Billigung macht. Bei Herbart ist es auch das Geschmacksurteil, an dem der sittliche Wert gemessen wird, doch sucht Herbart die Gefühlselemente darin zu negieren. Von zwei Gesichtspunkten aus ist diese Auffassung unhaltbar. 1. Ohne Gefühlsbeteiligung ist das Zustandekommen des Geschmacksurteils psychologisch unerklärbar. Wir können einen Wert nicht von den Dingen ablesen, sondern müssen ihn im Gefühl erleben. 2. Das Geschmacksurteil, als rein intellektueller Prozeß, besitzt keine Macht über unsern Willen, es müssen notwendig Gefühlsbestandteile in ihm enthalten sein, wenn es unsern Willen beeinflussen soll. **Bei Herbart stehen sich zwei Ansichten gegenüber, die rein intellektualistische und die emotionelle.** In der letzteren nähert er sich am meisten der Auffassung Shaftesburys. Auch dieser forderte, daß man Modelle sittlicher Vollkommenheit aufstellen und daran seinen Geschmack bilden solle.[1]) Solche »Urbilder moralischer Vollkommenheit«, wie Kant sie nennt, stellt dann Herbart in seinen praktischen Ideen als Musterbegriffe sittlich-ästhetischer Beurteilung auf.

6. Die ästhetische Erziehung als Mittel der sittlichen Charakterbildung.

Indem die Ethik die Normen für menschliches Wollen und Handeln aufstellt und begründet, hängt sie aufs engste mit der Erziehungswissenschaft zusammen. Für die Aufstellung des Bildungsideals, des Ziels der Erziehung, sind zwar stets noch andere Faktoren maß-

---

[1]) *Shaftesbury*, Characteristics I, S. 338.

gebend gewesen, die aus der jeweiligen Zeitströmung und aus dem praktischen Leben entnommen wurden, z. B. während der Standes- und Berufserziehung der Aufklärungszeit, doch wenn der eigentliche Wert des Menschen als eines vernünftigen Wesens, in seiner sittlichen Betätigung liegt, so ist für diese wichtigste Seite der Erziehung das Ziel aus der Ethik zu entnehmen. Für die Erreichung dieses Ziels hat dann die Pädagogik die Mittel und Wege aufzusuchen.

Wird nun eine ästhetische Auffassung vom Sittlichen zur Grundlage der Erziehung gemacht, so ergibt sich eine Erziehung, die mit Recht als ästhetische bezeichnet wird. Das Erziehen wird dann als ein Heranbilden zu ästhetischer Sittlichkeit betrachtet, immer unter der Voraussetzung, daß der ästhetische Zustand den sittlichen vorbereiten und fördern hilft. Durch Plato ist dieser Gedanke in die Philosophie eingeführt worden.[1]) Er tritt in der englischen Moralphilosophie bei Shaftesbury gemäß seiner ästhetischen Ethik wieder auf. Seine Gedanken werden in Deutschland dann weiter fortgebildet durch Schiller, der die Grenzen der Leistungsfähigkeit ästhetischer Erziehung genau bestimmt.

Bei Herbart endlich erfährt der Gedanke der ästhetischen Erziehung eine sehr wesentliche Umbildung, denn er faßt den Begriff »ästhetisch« in einem viel weiteren Sinne als seine Vorgänger. Daneben gewährt er aber einer selbständigen ästhetischen Erziehung, also einer Erziehung, die sich auf das künstlerische Betrachten, Genießen und Schaffen als ihr Ziel richtet, auch ihr Recht. Diese ästhetische Erziehung i. e. S., über die sich bei Herbart manche feinsinnige Bemerkung findet, darf hier unberücksichtigt bleiben, da sie bei Herbart unter die Ausbildung des ästhetischen Interesses fällt. Dagegen muß das Problem der ästhetischen Erziehung als Mittel der sittlichen Charakterbildung in seiner Ent-

---

[1]) Vgl. *Plato*, Staat III.

wicklung von Shaftesbury bis auf Herbart noch verfolgt werden.

Die drei Gruppen von Affekten, aus denen sich nach Shaftesbury die menschliche Natur zusammensetzt, sind nicht starr und unveränderlich, sondern sie sind der Emporbildung und Veredelung fähig. Das einzige Mittel, wodurch dies erreicht werden kann, ist Gebrauch und Übung. Wenn sich manchmal «unnatural affections« im Menschen vorfinden, so sind diese erst durch allzulange Ruhe der ursprünglich gesunden Affekten entstanden. Denn wie die physischen Organe des menschlichen Körpers schwach werden und verkümmern, wenn sie nicht gebraucht werden, ebenso geht es auch mit den psychischen. Wenn eine psychische Funktion gänzlich außer Tätigkeit gesetzt wird, so erschlafft sie schließlich und verkrüppelt. »Es gibt niemand, wenn er auch noch so wenig Verständnis von dem hätte, was zum Aufbau des menschlichen Körpers gehört, der nicht wüßte, daß ohne Tätigkeit, Bewegung und Übung der Körper elend und schwach wird. In derselben Weise wird der sensible und lebende Teil, die Seele oder das Gemüt, wenn es ihm an angemessener und natürlicher Übung mangelt, bedrückt und krank.«[1]) Deshalb fordert auch Shaftesbury, daß nicht nur der menschliche Körper untersucht werde, sondern, daß sich auch Anatomen für die Seele finden mögen, die Ursachen und Wirkungen, überhaupt den ganzen gesetzlichen Zusammenhang unseres Lebens untersuchen und daß so eine Diätetik für die Seele geschaffen würde, wie eine solche für den menschlichen Körper schon existiert.[2])

Das Werkzeug, durch das also einzig und allein eine Umgestaltung unserer inneren Konstruktion gelingen kann, ist nach Shaftesbury die Gewöhnung. Da nun für die Bewertung des Sittlichen und als Antrieb für unser Handeln hauptsächlich der Geschmack in Betracht kommt, so ist dies der Punkt, wo vor allem der Hebel anzusetzen

---

[1]) *Shaftesbury* II, S. 130. — [2]) II, S. 45.

ist. Denn der Geschmack kann unmöglich fertig mit uns auf die Welt kommen. Was für Grundsätze und Anlagen wir davon auch mitbringen mögen, das klare Bewußtsein dessen, was vorzuziehen und zu verwerfen ist, kann nicht angeboren sein, denn ein wirklich guter und gerechter Geschmack kann nicht ohne vorgehende Mühe und Arbeit der Kritik erzeugt werden.[1]) Die Erziehung des Menschen wird sich also nach zwei Richtungen hin bewegen: 1. Übung der sozialen Affekte durch Gewöhnung zum Handeln im Leben und 2. Bildung und Veredelung des Geschmacks durch ästhetische Kultur. Durch den Genuß wirklich vollendeter Kunstwerke soll das Gemüt in jene erhebende Stimmung versetzt werden, von der Antriebe zum Handeln ausgehen können. Besonders ist es die Dichtkunst, der diese Aufgabe zufällt. Die Haltung des Geistes und Herzens, in der ein Schriftsteller schreibt, teilt sich uns mit und wirkt in uns fort. Und gerade die Bühne ist das Mittel, durch das unser Geschmack gebildet werden kann. Doch nicht dadurch allein, daß sie uns zwingt zu billigen oder zu mißbilligen, sondern vor allem dadurch, daß sie unser Gemüt von Hemmungen befreit, so daß die Reflexaffekte zu voller Wirksamkeit gelangen können. Überhaupt sind Tugend und Kunst aufs innigste miteinander verwandt, und der echte Künstler hat nicht nur ein Auge für die äußere Anmut und Schönheit, sondern er muß auch einen Blick für die innere Schönheit und Harmonie besitzen. Und so ist auch der vollendet tugendhafte Mensch ein Lebenskünstler, ein Virtuose, »dessen Kunst, so natürlich sie auch an sich selbst, so richtig sie auch in Natur und Vernunft gegründet sein mag, doch eine Vervollkommnung ist, die weit hinausgeht über das gewöhnliche Gepräge oder den bekannten Charakter der Menschheit«.[2])

Diese Anschauungen Shaftesburys haben besonders in Deutschland weitergewirkt. Er war es, der in bezug

---

[1]) III, S. 164. — [2]) III, S. 260 Anmerkung.

auf ethische Fragen das ganze Geistesleben um die Mitte des 18. Jahrhunderts beherrschte. Rousseau ist von ihm beeinflußt, und Herder schreibt in seiner »Adrastea« eine Rettung Shaftesburys:[1]) »Und wisset ihr, was das Kalon der Alten in sich begreift? Nicht den flachen Anschein der Dinge, mit welchen wir tändeln; ihnen ist's der höchste Begriff der Harmonie, des Anstandes, der Würde, die auch die höchste Pflicht ist, mit dem süßesten Reiz verbunden. Weder die Nutzbarkeit der Handlung schließt dieser Begriff aus, (eine unnütze Handlung ist nie schön) noch weniger Pflicht, schwere Pflicht. Vielmehr ist diese Schönheit des Menschen und im Menschen nichts als reiner Charakter. Ohne Rückblick fordert sie diesen als Menschencharakter, als Ziel und Genuß eines würdigen Menschenlebens.« Und wenn Schiller an den Herzog Christian Friedrich von Holstein-Sonderburg-Augustenburg am 3. Dezember 1793 schreibt, »daß er in den Hauptpunkten der Sittenlehre vollkommen kantisch denke«, so ist das nicht so zu verstehen, als wenn die praktische Philosophie Kants allein seine Führerin gewesen wäre. Vielmehr ist es gerade die Ethik Shaftesburys, durch die ihm »die Versöhnung antiker Sinnenfreude mit der Übersinnlichkeit der neueren christlichen Kultur, die sich in Kant verkörpert, gelungen ist«.

Die Werke der englischen Moralphilosophen selbst hat wohl Schiller nicht studiert. Doch schon auf der Karlsschule ist er mit ihren Lehren vertraut geworden. Hier war es besonders sein Lehrer Abel, der den jungen Schiller mit ihren Werken bekannt machte, und später hat er seine Kenntnis durch das Studium der deutschen Popularphilosophen Sulzer, Garve und Mendelssohn vertieft. Garve hatte 1772 Adam Fergusons Werk: »Institutions of Moral Philosophy« übersetzt, in der Ferguson darlegt, daß Tugend gleichbedeutend ist mit fortschreitender

---

[1]) Vgl. für die folgenden Ausführungen *Oskar Walzels* Einleitung zum 11. Bande der Säkularausgabe von Schillers Werken.

Entwicklung des menschlichen Lebens zu geistiger Vollkommenheit, und daß diese Vollkommenheit nicht nur dem Einzelnen, sondern der Gesamtheit zugute komme, und bei Mendelssohn taucht der Shaftesburysche Gedanke der ästhetischen Erziehung wieder auf. Der Einfluß Shaftesburys und seiner Schule macht sich bei Schiller neben der Abhandlung »Über Anmut und Würde« besonders in seinen Briefen »Über die ästhetische Erziehung des Menschen« geltend.

Der tugendhafte Mensch ist nach Shaftesbury der, in dessen Innern Harmonie, Ausgeglichenheit zwischen selbstischen und sozialen Affekten herrscht. Die selbstischen Affekte sind die Triebe und Neigungen im Menschen, die zu seiner Selbsterhaltung nötig sind. Daneben stehen die sozialen Affekte, die auf das Wohl der Gesamtheit abzwecken. Durch ästhetische Erziehung soll der Mensch dahin gebracht werden, daß die Kluft, die zwischen diesen beiden Seiten seines Seelenlebens besteht, verschwindet.

Nach Kant ist der sinnlich-natürliche Mensch stets auf Befriedigung seiner Triebe gerichtet, ebenso wie bei Shaftesbury die Affekte nach Betätigung drängen, aber die Pflicht gebietet uns, dem Sittengesetz zu folgen. So geht eigentlich jeder sittlichen Handlung ein Kampf zwischen Pflicht und Neigung vorauf; und sittlich ist nur die Handlung, in der die Pflicht über die Neigung siegt. Diesen »Rigorismus« Kants hat Schiller mit Hilfe Shaftesburys überwunden. Schon Mendelssohn hatte gefordert: »Wer nach der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit ringt, wer nach der Seligkeit ringt, seine untern Seelenkräfte mit den obern in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Gesetzen der Natur wie der Künstler mit den Regeln der Kunst machen. Er muß solange mit der Übung fortfahren, bis er sich, in währender Ausübung, seiner Regeln nicht mehr bewußt ist, bis sich seine Grundsätze in Neigungen verwandelt haben und seine Tugend mehr Naturtrieb als

Vernunft zu sein scheint. Alsdann hat er die heroische Größe erreicht, die über den Kampf gemeiner Leidenschaften hinweg ist und ohne Eitelkeit die bewunderungswürdigsten Tugenden ausübt. Wer bei jeder guten Handlung seine Grundsätze im Munde führt, bei dem ist die Tugend noch nicht zur zweiten Natur geworden.«[1]) Schiller führt dann den alten Shaftesburyschen Begriff der moralischen Schönheit wieder ein und sagt: der wahrhaft sittliche Mensch ist nicht der, in dem die Neigung durch die Pflicht besiegt ist, sondern der, in dem Pflicht und Neigung zusammenstimmen wie die Töne eines Akkordes. Ein solcher Mensch ist schön im moralischen Sinne, er ist eine »schöne Seele«. Das einzige Mittel, durch das dies erreicht werden kann, ist die ästhetische Erziehung; in den »Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen« ist dieser Gedanke für die Entwicklung des Menschen, sowohl des Individuums wie der Gattung, fruchtbar gemacht.

In dieser Schrift sucht Schiller die Berechtigung der ästhetischen Erziehung historisch nachzuweisen. Er geht in seiner Untersuchung von der französischen Revolution aus. Der Versuch, einen Vernunft- und Rechtsstaat zu schaffen, war dort mißglückt und hatte die Greuel der Schreckensherrschaft zur Folge gehabt. Den Grund hierfür erblickt Schiller darin, daß die Menschheit für einen solchen Übergang vom alten Notstaat zum Rechtsstaat noch nicht fähig ist. Die Menschen müssen erst dafür erzogen werden. Das einzige Mittel dafür sieht Schiller in einer ästhetischen Kultur; denn nur diese ist imstande, die beiden Aufgaben, um die es sich hier handelt, zu erfüllen, nämlich die rohe Natur des Kulturmenschen abzuspannen und seine geistige Erschlaffung anzuspannen.

In dieser Beweisführung knüpft Schiller an die doppelte Bestimmung des Menschen als eines physischen und ver-

---

[1]) *Mendelssohn*, ed. *Brasch*, Rhapsodie über die Empfindungen S. 71. Leipzig 1880.

nünftigen Wesens an. Als physisches Wesen ist der Mensch von seinen Empfindungen abhängig, aber die moralische Weltordnung verlangt von ihm, daß er unabhängig von seinen Empfindungen, absolut, frei und selbsttätig handle. Der Übergang von einem Zustand in den andern ist nur möglich durch den ästhetischen Zustand; »es gibt keinen andern Weg den sinnlichen Menschen vernünftig zu machen, als daß man denselben zuvor ästhetisch mache«.[1] »Denn im Wohlgefallen der freien Betrachtung, die diesem Zustande eigentümlich ist, bleibt der Mensch für sinnliche Empfindungen voll empfänglich; zugleich ist er sich in der Reflexion über diese Empfindungen seiner geistigen Freiheit bewußt.«[2] Es ist Kants Prinzip vom uninteressierten Wohlgefallen am Schönen, das Schiller hier ausführt. Doch schon in den »Künstlern«, also bevor Schiller in Kant eingedrungen war, wird dieser Gedanke in poetischer Form ausgesprochen:

»Zum erstenmal genießt der Geist,
Erquickt von ruhigeren Freuden,
Die aus der Ferne nur ihn weiden,
Die seine Gier nicht in sein Wesen reißt,
Die im Genusse nicht verscheiden.«

Dieser Gedanke, dessen Wurzel bei Shaftesbury zu suchen ist, wird von dessen Schüler Mendelssohn in den »Morgenstunden« (1785) in folgende Form gekleidet: »Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunst ohne die mindeste Regung von Begierde mit Vergnügen und Wohlgefallen. Es scheint vielmehr ein besonderes Merkmal der Schönheit zu sein, daß sie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird, daß sie gefällt, wenn wir sie auch nicht besitzen und von dem Verlangen, sie zu benutzen, auch noch so weit entfernt sind. Erst alsdann, wenn wir das Schöne in Beziehung auf uns betrachten und den Besitz desselben als ein Gut ansehen, alsdann

---

[1]) *Schiller*, Säkularausgabe, Bd. 12, S. 87.

[2]) *Walzel*, a. a. O., S. LII.

erst erwacht bei uns die Begierde, die von dem Genusse der Schönheit sehr weit unterschieden ist.« In demselben Sinne schreibt Schiller: »Wenn die Begierde ihren Gegenstand unmittelbar ergreift, so rückt die ästhetische Betrachtung den ihrigen in die Ferne und macht ihn eben dadurch zu ihrem wahren und unverlierbaren Eigentum, daß sie ihn vor der Leidenschaft flüchtet.«[1]) So gibt der ästhetische Zustand dem Menschen die Freiheit, die notwendig ist, wenn er sittlich handeln soll.

Wie weit aber Schiller unter dem Einfluß Kants über Shaftesbury hinausgeht, zeigt am deutlichsten die Abhandlung »Über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten«, die eine sehr wichtige Ergänzung zu den »Briefen über ästhetische Erziehung« bildet. Hier werden die Leistungen des Geschmacks für die Moralität aufs genauste festgelegt. Wenn der Geschmack zur Beförderung der Sittlichkeit beiträgt, so kann dies niemals so gemeint sein, daß durch seinen Anteil eine Handlung zu einer sittlichen gemacht werden kann; denn das Sittliche darf nur auf sich selbst gegründet sein. Der Geschmack kann nie etwas Sittliches erzeugen, er kann es höchstens begünstigen. Auf dem ersten Standpunkt steht noch Shaftesbury und seine Schule und schließlich auch Herbart, denn die Reflexaffekte der Billigung und Mißbilligung oder die im ästhetischen Urteil enthaltenen Lust- und Unlustgefühle werden zu Antrieben für das Handeln gemacht. Kant hatte das Sittliche aber gänzlich davon losgelöst, und nach ihm ist das Gute nur das, was aus Pflicht geschieht, und moralisch ist eine Handlung nur dann, wenn in dem Kampfe, der einer Handlung voraufgeht, die Pflicht über die Triebe und Neigungen siegt Hier setzt nun die Wirkung des Geschmacks ein. »Rohen Gemütern, denen es zugleich an ästhetischer und moralischer Bildung fehlt, denen gibt die Begierde unmittelbar das Gesetz, und sie handeln bloß, wie es ihren Sinnen ge-

[1]) *Schiller*, Säkularausgabe, Bd. 12, S. 99.

lüstet.«[1]) Solche Menschen stehen noch »diesseits von Gut und Böse«. »Moralischen Gemütern, denen aber die ästhetische Bildung fehlt, gibt die Vernunft unmittelbar das Gesetz, und es ist bloß der Hinblick auf die Pflicht, wodurch sie über die Versuchung siegen. In ästhetisch verfeinerten Gemütern ist noch eine Instanz mehr, welche nicht selten die Tugend ersetzt, wo sie mangelt und da erleichtert, wo sie ist; diese Instanz ist der Geschmack. »Der Geschmack drängt auf Mäßigung; er verhindert deshalb elementare Ausbrüche von Instinkten und Gefühlen; indem der rasche Übergang von Gefühl in äußere Handlung durch einen Akt von Selbsttätigkeit unterbrochen wird, gewinnt der Mensch mit der Zeit einen Grad von Herrschaft über sein Triebleben, und es gelingt ihm, diesen größten Feind der Sittlichkeit in Fesseln zu schlagen.« Für Adam Smith war die Leistung des Geschmacks, »die Schicklichkeit«, schon ein Kriterium der Tugend. Für Schiller jedoch, der durch Kant hindurch gegangen war, ist dieser Sieg des Geschmacks über den rohen Affekt noch ganz und gar nichts Sittliches, und die Freiheit, welche der Wille hier gewinnt, noch ganz und gar keine sittliche Freiheit. Der Geschmack hat zwar den gefährlichsten Gegner entwaffnet, er selbst aber kann unter der Hülle des Freundes desto gefährlicher werden, indem er durch den Reiz der Lust den Willen regiert; eine Lust, die zwar edler ist, als die Sinneslust, weil die Vernunft ihre Quelle ist, doch wo Lust den Willen bestimmt, da ist keine Moralität vorhanden.

Doch hat der Geschmack hiermit zwei wesentliche Faktoren zur Förderung der Sittlichkeit geschaffen, die niederen Neigungen werden unterdrückt, und an ihre Stelle treten edlere und sanftere Neigungen, die sich auf Ordnung, Harmonie und Vollkommenheit beziehen. Wenn sich also jetzt die Begierde meldet, so muß sie erst

---

[1]) *Schiller*, Über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten. A. a. O., Bd. 12, S. 153.

vor das Forum des Geschmacks und dort eine strenge Musterung aushalten, und wenn die Vernunft spricht und Handlungen der Harmonie und Ordnung gebietet, so findet sie die lebhafteste Unterstützung in der Neigung. Die Leistungen des Geschmacks und damit zugleich der ästhetischen Erziehung überhaupt bestehen also darin, daß die sinnlichen Neigungen eingedämmt und so das sittliche Handeln durch Herabminderung des Gegensatzes zwischen Pflicht und Neigung unterstützt wird. Denn das Handeln aus reiner Vernunft wird immer das Ideal bleiben, das sich aber nur schwer im Leben verwirklichen lassen wird. Wenn also die ästhetische Erziehung auch nichts dazu beitragen könnte, uns im Sinne dieses Ideals besser gesinnt zu machen, so macht sie uns doch fähig, auch ohne jene wahrhaft sittliche Gesinnung, die nur aus Pflicht gegen das Sittengesetz handelt, so zu handeln, wie eine solche sittliche Gesinnung es mit sich gebracht haben würde.

In Schiller haben sich die Ideen Kants und der englischen Moralphilosophen vereinigt zu einem harmonischen Zusammenklang. Herbart stand auch unter dem Einfluß dieser beiden Mächte, und er war auch mit den Ideen des Mannes vertraut, der sie in sich vereinigt hatte. In Jena kam er mit Schiller in Berührung. Zwar wird er seine Vorlesungen nicht mehr gehört haben, denn er schreibt von Jena aus: »Schiller liest lange nicht mehr und verläßt selten das Zimmer.« [1]) Doch soll er nach Hartenstein Schiller sogar auf einer Reise nach Leipzig begleitet haben. [2]) Diese Einflüsse und seine ästhetisch gerichtete Ethik berechtigen zu der Erwartung, daß auch die ästhetische Erziehung in Herbarts Erziehungssystem einen Platz finden werde. So finden sich denn auch bei Herbart in allen seinen pädagogischen Schriften verstreute Bemerkungen über diesen Punkt. Hier soll zu-

---

[1]) Reliquien, S. 3.

[2]) *Hartenstein*, Herbarts kleine philosophische Schriften, S. XV.

nächst auf Herbarts Abhandlung: »Über die ästhetische Darstellung der Welt als Hauptgeschäft der Erziehung«, wo diese Frage gestreift wird, eingegangen werden.

Bei Kant hatte das Sittliche seine Stelle in dem Gebiete der praktischen Vernunft. Herbart verlegt es daraus in das Gebiet der ästhetischen Urteilskraft, und er scheidet den Kantischen Begriff der transzendentalen Freiheit überhaupt aus. Mag für den ersten Punkt der Einfluß der Engländer mitbestimmend gewesen sein, so waren die Gründe für die Ausscheidung der transzendentalen Freiheit vor allen Dingen pädagogischer Natur. Der Gehorsam gegen das Sittengesetz und der Widerstand gegen die Neigungen, das macht nach Kant den Inhalt des Sittlichen aus. Voraussetzung dafür ist die transzendentale Freiheit. »Was kann der Erzieher mit dieser Vorstellungsart anfangen?« so fragt Herbart. »Für ihn ist die Sittlichkeit eine Naturbegebenheit, die alle Gedanken, Neigungen und Begierden in der Seele seines Zöglings in Besitz und in Teile von sich selber verwandeln soll. Will er auf sie Einfluß gewinnen, so muß er sie ansehn als eine Folge gewisser geistiger Ursachen, die ebenso notwendig ist als jede Folge in der Körperwelt.« Der Erzieher mutet sich zu, durch richtiges Befragen der Natur und durch genaue und lange genug fortgeführte Schlußfolgerungen dem Gang der vor ihm liegenden Erscheinungen seine Gesetzmäßigkeit abzulauschen und somit auch zu entdecken, wie sich derselbe nach Absichten und Plan modifizieren lasse. Deshalb »darf auch kein leisester Wind von transzendentaler Freiheit in das Gebiet des Erziehers durch irgend ein Ritzchen hineinblasen«. »Was finge er doch an mit den gesetzlosen Wundern eines übernatürlichen Wesens, auf dessen Beistand er nicht rechnen, dessen Störungen er nicht vorhersehen, noch ihnen vorbeugen könnte. Veranlassungen geben, Hindernisse entfernen, alles das wäre für ihn nicht möglich, denn die transzendentale Freiheit ist ein absolutes Vermögen, das nicht gehindert werden

kann und für das es keine andern Beweggründe außer solchen, die in ihm selbst liegen, gibt.«[1]) Also nicht transzendentale Freiheit, mit diesem Begriff kann der Erzieher nichts anfangen, sondern Freiheit der Wahl ist es, mit der der Erzieher als mit einer gegebenen Möglichkeit rechnen muß, und so ist denn seine Aufgabe, »zu machen, daß der Zögling sich selbst finde als wollend das Gute und verwerfend das Böse«.

Das erste Prädikat des guten Willens ist nun der Gehorsam. Doch nicht jeder Gehorsam gegen den ersten besten Befehl ist sittlich, sondern der Sittliche muß sich selbst befehlen. Das setzt voraus, daß das, was er sich befiehlt, zuerst geprüft, gewählt und gewürdigt und dann als Befehl erhoben werde. Damit wird das Sittliche aus dem Gebiete der praktischen Vernunft in das der Urteilskraft verwiesen. Da nun aber der gute Wille nicht allein dasteht, sondern einerseits mit den Trieben und Neigungen des eigenen Ichs, andererseits mit andern Willen zusammenstößt, so ergeben sich hieraus für die Erziehung zwei Aufgaben: 1. Die Neigungen müssen eingedämmt werden, so daß der Egoismus den Willen nicht überwuchere. 2. Die Urteile, die gefällt werden, dürfen nicht dem bloßen Zufall überlassen werden, sondern der Geschmack muß geleitet und geübt werden. Das erste ist die Aufgabe der Zucht, das zweite geschieht durch »ästhetische Darstellung der Welt«. »Der Erzieher soll den Mut haben, vorauszusetzen, er könne, wenn er es recht anfange, jene Auffassung (daß nämlich der Zögling sich in die Berechnungen des Egoismus vertiefe) früh und stark genug determinieren, damit die freie Haltung

---

[1]) Über die ästhetische Darstellung der Welt als Hauptgeschäft der Erziehung. H. K. XI, S. 215. Außer an dieser Stelle polemisiert Herbart gegen Kants Begriff der transzendentalen Freiheit im »Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie« § 107 und in der »Enzyklopädie« Abschn. 2, Kp. 8. Ferner in der »Abhandlung zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens«, Briefe an Herrn Prof. Griepenkerl. H. K. X.

des Gemüts nicht von der Weltklugheit, sondern von der reinen praktischen Überlegung das Gesetz empfange. Eine solche ästhetische Darstellung der ganzen bekannten Welt und aller bekannten Zeiten, um nötigenfalls die üblen Eindrücke einer ungünstigen Umgebung auszulöschen — diese müßte wohl mit Recht das Hauptgeschäft der Erziehung heißen.« Wie muß nun eine allgemein ästhetische Darstellung der Welt angelegt sein, oder mit anderen Worten, durch welche Mittel soll der Geschmack gebildet werden? Die Geschmacksbildung hat auszugehen von den einfachen Grundurteilen über Willensverhältnisse. Derartige elementare Willensverhältnisse sind die praktischen Ideen und ihre Anwendungen. Doch sie dürfen nicht als starre Formeln gelehrt werden, sondern dem Kinde muß schon in seiner Umgebung, in der Familie, Gelegenheit gegeben werden, über sie zu urteilen. Von hier aus schreitet die Erziehung weiter nach zwei Richtungen — aufwärts zu dem reellen Zentrum aller praktischen Ideen, zu Gott, abwärts zum Leben. Da nun das Leben mit seinen vielgestaltigen Erscheinungen nicht selbst durchlaufen werden kann, so muß die Kunst, vor allen Dingen die Poesie, und die Geschichte einen Ersatz dafür bieten. »Durch die Lektüre der Dichter und Historiker, durch wachsende Menschenkenntnis und durch moralische Religionsvorträge, die den vorher gelieferten Stoff verarbeiten helfen, schärfen sich so die sittlichen Überzeugungen.« [1])

In diesem Jugendwerke Herbarts findet sich alles, was er in seinen späteren Schriften über die ästhetische Erziehung ausführt, vorgebildet. Und zwar wird der Begriff der ästhetischen Erziehung auf Grund seiner ästhetisch gerichteten Ethik in einer ganz eigenartigen Weise gefaßt. »Die Pädagogik beruht unmittelbar auf den ursprünglichen praktischen Ideen« [2]) und da diesen

---

[1]) H. K. I, S. 272.

[2]) Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. H. K. IV, S. 134.

ästhetische Verhältnisse im Herbartischen Sinne zugrunde liegen, **so bedeutet ästhetische Erziehung bei Herbart Bildung des Geschmacks an solchen ästhetischen Elementarverhältnissen.**

Die schon aus Shaftesburys System ableitbare Forderung der harmonischen Ausbildung aller Kräfte benennt Herbart anders, indem er in seiner »Allgemeinen Pädagogik« die Bildung eines vielseitigen, gleichschwebenden Interesses fordert. Dieser Teil der Erziehung dient den Zwecken der Willkür. Daneben aber tritt als der wichtigere Teil die Erziehung, die den notwendigen Zwecken des Zöglings dient, die Erziehung zur Charakterstärke der Sittlichkeit, wie Herbart das Ziel der sittlichen Erziehung hier bezeichnet. Ähnlich nun wie Shaftesbury die menschliche Natur in zwei Teile zerlegt, in die eigentlichen Affekte und die Reflexaffekte, die bei der Beurteilung der eigentlichen Affekte ausgelöst werden, so zerfällt auch nach Herbart der Charakter des Menschen in zwei Teile, einen objektiven und einen subjektiven Charakterteil. Ein Teil der vorhandenen Vorstellungen beurteilt den andern. Die Sittenlehre wendet sich bloß an den beurteilenden Charakterteil, aber die eigentliche Pädagogik, zu deren Maßnahmen ja auch Regierung und Zucht gehören, muß auch den objektiven Charakterteil berücksichtigen, da sonst die etwa vorhandenen Neigungen sich zu Grundsätzen verstärken und die Bildung des subjektiven Charakterteils behindern. Der subjektive Charakterteil aber, d. h. der Teil des Charakters, dessen Beurteilung alle Wollungen und Entschließungen des Zöglings unterliegen, ist nun der eigentliche Gegenstand der ästhetischen Erziehung. Unter dem subjektiven Charakterteil versteht also Herbart im wesentlichen das, was er anderwärts als Geschmack bezeichnet, und der ästhetischen Erziehung wird in Herbarts »Allgemeiner Pädagogik« dieselbe Aufgabe zugewiesen wie in der Schrift »Über die ästhetische Darstellung der Welt«.

Während die »Allgemeine Pädagogik« von der Ethik ausgeht, hat Herbarts spätere pädagogische Hauptschrift

ihren Ausgangspunkt in seiner Psychologie. Doch verfehlt auch Herbart hier nicht die Pädagogik durch die praktische Philosophie zu begründen. »Tugend ist der Name für das Ganze des pädagogischen Zwecks. Sie ist die in einer Person zur beharrlichen Wirksamkeit gediehene Idee der inneren Freiheit.«[1]) Daraus ergibt sich für die Pädagogik eine doppelte Aufgabe, die Bildung des Willens und die Bildung der Einsicht; denn das sind die beiden Elemente des ästhetischen Verhältnisses, das dieser Idee zugrunde liegt. Jedes dieser Glieder muß einzeln zur Wirklichkeit gebracht werden, damit sie sich alsdann zu einem beharrlichen Verhältnis verbinden können. Und zwar wird unter Einsicht zunächst die ästhetische, noch nicht die moralische Beurteilung des Willens verstanden, eine Beurteilung also, die sich an den ästhetischen Verhältnissen bildet, auf die die praktischen Ideen sich gründen, »denn die Prinzipien der praktischen Philosophie ... sind auch die Anfänge der sittlichen Einsicht für die Zöglinge selbst. Kommt der Vorsatz, hiernach den Willen zu lenken, hinzu und gehorcht der Zögling diesem Vorsatz, so liegt in solchem Gehorsam die Moralität«.[2]) Die ästhetische Erziehung, deren Aufgabe die Bildung des Geschmacks ist, kann also nicht ohne weiteres den Menschen zu einem sittlichen Charakter machen, das ist die Aufgabe der Erziehung in ihrem ganzen Umfange, sondern ihr liegt es nur ob, die Geschmacksurteile im Sinne der praktischen Ideen zu bilden und zu leiten.

Neben Erfahrung und Umgang tritt in den Dienst der ästhetischen Erziehung der Unterricht. Denn Herbart kennt keinen Unterricht, der nicht erziehlich wirken sollte. Aufgabe des Unterrichts ist es, Material herbeizuschaffen, in dem ästhetische Willensverhältnisse dargestellt sind. »Der Unterricht soll ästhetische Gegenstände irgend welcher Art darbieten.«[3]) »Es müssen Bilder des Willens ge-

---

[1]) H. K. X, S. 71. — [2]) H. K. X, S. 71 Anm. — [3]) H. K. X, S. 78.

sehen werden, ohne eigene Willensregungen. Und zwar müssen diese Bilder Verhältnisse in sich schließen, deren einzelne Glieder selbst Willen sind. Der Auffassende nun soll die Bilder gleichmäßig zusammenhalten bis in ihm selbst die Wertbestimmung unwillkürlich hervortritt. Aber dazu gehört eine Reife des Auffassens . . . ein regelmäßiges Aufmerken. Auch darf es an hinreichend deutlichen Darstellungen jener Bilder des Willens nicht fehlen.«[1]) Der Unterricht soll also Bilder menschlicher Willensverhältnisse hinreichend deutlich darstellen und für ein ruhiges gleichmäßiges Betrachten dieser Bilder Sorge tragen; dann springt das ästhetische Urteil von selbst hervor.

Es ist jedoch selbstverständlich, daß nicht alle Fächer des Unterrichts diese Aufgabe haben, sondern es sind im wesentlichen nur die Fächer, die in der späteren Herbartischen Schule als Gesinnungsfächer bezeichnet werden, Geschichte, einschließlich der Religionsgeschichte, und Poesie.

Schon in seinen ersten pädagogischen Schriften, in den Berichten an Herrn von Steiger, weist Herbart der Geschichte diese bedeutsame Stellung im Dienste der ästhetisch-ethischen Erziehung zu. »Um den Weg der Charakterbildung zu finden, was können wir besseres tun, als den Spuren der moralischen Bildung des Menschengeschlechts nachgehen, uns an der Hand der griechischen Geschichte in die Schule des Sokrates einführen lassen, hier unter Menschen, die wir schon kennen und gern vor uns haben, deren Sitten und Charaktere wir eben in der Geschichte vor unsern Augen haben, entstehen sehen, eine Zeitlang verweilen, dann mit sehr willigem, ehrfurchtsvollem Gemüt in die Mitte der Jünger Christi treten und, nachdem wir ihm auf unserm Herzen gen Himmel gefolgt sind, nun mit erhobenem Geiste dem Gange der Weltgeschichte weiter zusehen, die Spuren der Vorsehung in dem langsamen, ernsten, oft und doch immer nur

[1]) Umriß, § 9.

scheinbar rückwärts irrenden Fortschritt zum Bessern erkennen und bei den Ereignissen unserer Tage den Blick weit vorwärts werfen, den Mut aufrecht halten und unser eigenes Herz gegen die mannigfaltigen verderblichen Einflüsse des Zeitalters verwahren lernen?«[1]) Denn da das sittliche Gefühl beständig Nahrung und immer bessere Nahrung verlangt, so muß ihm in der Geschichte eine fortlaufende Reihe von interessanten Bildern dargeboten werden, »welche durch die Betrachtungen, zu denen sie einladen, durch den Beifall und Tadel, den sie auf sich ziehen, den Geist veranlassen, sich selbst Maximen zu bilden und fest einzuprägen«.[2]) In diesem Sinne ist die Geschichte »eine Fundgrube ästhetischer Verhältnisse«[3]) und deshalb soll sie die »Lehrerin, die Erzieherin der Menschheit sein«.[4])

Weil nun in der alten Geschichte »die Motive noch einfacher liegen« als in der neueren Geschichte, »so bleibt der Hauptteil des Geschichtsunterrichts für die frühere Jugend immer die griechische und römische Geschichte«.[5]) Um aber einen Kontakt zwischen der griechisch-römischen Geschichte und dem Zögling zu schaffen, tritt die Poesie in den Dienst der Geschichte. »Immer bleibt ihre Hilfe nötig, um die entfernteren historischen Objekte näher zu bringen, um sie gleichsam zu verklären.«[6])

Daneben räumt Herbart der Poesie auch eine selbständige Stellung im Dienste der ästhetischen Erziehung ein. Doch nicht etwa im Sinne Shaftesburys, für den die Poesie die Befreierin des Gemüts von Hemmungen bedeutet, oder etwa im Schillerschen Sinne, weil sich der Mensch im Wohlgefallen der freien Betrachtung seiner geistigen Freiheit bewußt wird, sondern der Grund für Herbart ist der, »daß sich die sittlichen Elemente noch in einer weiteren Sphäre, nämlich in der Poesie wieder-

---

[1]) H. K. I, S. 65. — [2]) H. K. I, S. 65. — [3]) H. K. IX, S. 122. — [4]) Umriß; H. K. X, S. 101. — [5]) Umriß; H. K. X, S. 101. — [6]) Aph. 132; Ae. D., S. 20.

finden, denn die Poesie, welche alles Ästhetische umfaßt, sofern es sich ohne Rücksicht auf einen außer ihm liegenden Zweck in Worten darstellen läßt, findet doch ganz vorzüglich ihren Stoff in menschlichen Verhältnissen, auf welche sich die sittlichen Elemente beziehen«.[1]) Wenn auch der Poesie nichts daran liegen kann, auf dem Gebiete der sittlichen Begriffe erschöpfend zu sein, wenn ihr auch nichts an dem vollständigen Zusammenfassen aller praktischen Ideen liegt, so ist sie dennoch vorzüglich geeignet, gerade im jugendlichen Alter die Einsicht, die ästhetische Beurteilung des Willens zu bilden; »denn sie sucht den Hörer in den Zustand des Anschauens zu versetzen, so daß aus dem Anschauen sich das Empfinden entwickelt und zwar vorzüglich das Empfinden ästhetischer Verhältnisse, weil alle andere Empfindung zu unbestimmt ist und zu flüchtig, um einen sicheren Eindruck hervorzubringen«.[2]) Menschliche Willensverhältnisse in anschaulicher Gestalt gezeichnet, findet Herbart nun besonders in der griechischen Literatur. Hier werden gesellschaftliche Verhältnisse in ihren einfachsten Elementen auf eine würdige und das Gemüt ansprechende Weise vorgeführt, und deshalb ist ihm auch die Odyssee »ein Anknüpfungspunkt für den erziehenden Unterricht«.[3])

Die Stellung, die Herbart der Poesie im Dienste der Erziehung zur Sittlichkeit zuweist, ist nur aus seiner Allgemeinen praktischen Philosophie heraus zu verstehen. Er hat zunächst nur eine Teilfrage des Problems zu lösen versucht, nämlich was der Unterricht im Dienste der ästhetisch-ethischen Erziehung leisten kann. Und hierbei gelten ihm eigentlich nur solche Kunstwerke als erziehlich wirksam, in denen die praktischen Ideen sich einzeln oder zusammen anschaulich dargestellt finden. Diese mit Konsequenz aus seiner Ethik abgeleitete Ansicht ist doch wohl etwas zu einseitig gefaßt. Wie wenige von

---

[1]) Lehrbuch zur Einleitung. H. K. IV, S. 125.

[2]) Ebenda.

[3]) Vorrede zu *Dissens* Anleitung. H. K. III, S. 6.

den herrlichsten Schöpfungen unserer Dichter würden dieser Forderung gerecht werden und welche Gewalt müßte ihnen angetan werden, um diese unglücklichen praktischen Ideen herauszuarbeiten! Es ist zwar nicht gesagt, daß solche Dichtungen auszuschalten wären, die indirekt moralisch, also abschreckend wirken; doch wären Dichtungen, in denen die ästhetischen Elementarverhältnisse recht sinnfällig dargestellt wären, in denen also das Moralische recht deutlich in die Augen springt, der geeignetste Stoff zur ästhetisch-ethischen Erziehung. Ob aber solche Dichtungen vor einer strengen Kritik als reine Kunstwerke standhalten können, ist zum mindesten zu bezweifeln. Denn gerade das, was das eigentliche Wesen des ästhetischen Zustandes ausmacht, das Überindividuelle des ästhetischen Betrachtens, das, was Herbart als notwendig zum ästhetischen Zustand herausgefühlt hat, wenn er das ästhetische Urteil vom Begehren und Wollen scheidet, geht meistens bei der Wirkung solcher Kunstwerke verloren. Wenn sittliche Impulse zu der unmittelbaren Wirkung des Kunstwerks gehören, so ist der eigentliche ästhetische Zustand, jene Abgelöstheit von der Wirklichkeit gestört.

Herbarts Auffassung bedeutet ein nicht ungefährliches Umbiegen in die Kunsttheorien des 18. Jahrhunderts und ein Zurückgehen auf jenen Standpunkt, auf dem Schiller stand, als er den Aufsatz »Über die Schaubühne als moralische Anstalt« schrieb. Die Kunst hat aber einen weit reicheren Inhalt als das bloß Moralische, denn auch die naiven Äußerungen des Menschen, das Triebartige und Unwillkürliche, ferner das Untermenschliche, das durch die Kunst zum Menschlich-Bedeutungsvollen erhoben, z. B. die ganze Naturpoesie, gehört auch in ihr Gebiet und man wird nicht leugnen wollen, daß auch solche Kunstwerke den Boden bereiten helfen für das Entstehen großer und edler Entschlüsse.[1])

---

[1]) Vgl. *Volkelt*, Ästhetische Zeitfragen, 1. Vortrag.

Überhaupt geht im Vergleich zur englischen Moralphilosophie, besonders zu Shaftesbury, durch Herbarts Moralphilosophie ein etwas nüchterner Zug. »Wenn Ihr's nicht fühlt, Ihr werdet's nicht erjagen« das gilt für die Menschen, für die Shaftesbury und seine Nachfolger geschrieben haben. In Herbarts Idealmenschen aber überwiegt der Intellekt; nicht intuitives Erfassen im Gefühl, sondern reine, kalte Kennerurteile. Wie kam Herbart zu dieser Auffassung? Er sah die Welt vor allen Dingen mit dem Blick des Erziehers an. Und da mußte ihm die Frage die wichtigste sein: Wie kann ich den Menschen besser machen; wie kann ich das, was ich schätze und achte, auf den Zögling übertragen? Als das Medium, wodurch dies möglich sei, erschien ihm die Vorstellung. Und so wird dann das ganze Innenleben des Menschen bei ihm zu einem Vorstellungsmechanismus. Daraus resultiert dann sowohl das »Kalte Kennerurteil« wie die »Lehre vom erziehenden Unterricht«. Eine moderne Ethik sowohl, wie eine moderne Pädagogik wird sich diesen Ansichten Herbarts nicht mehr anschließen können. Die Ethik wird das Sittliche als einen Wert auffassen, der nur im Gefühl erlebt werden kann, und der, wenn er auch durch intellektuelle Einsicht, durch eine rein verstandesmäßige Überzeugung gestärkt und gestützt wird, mit Gefühlselementen verbunden sein muß, um zu einer Macht über unsern Willen zu werden. Und die Pädagogik wird das Innenleben des Menschen als einen Organismus ansehen, aus dem das Sittliche hervorwächst, und wird sich darauf beschränken, Bedingungen zu setzen, die seine Entfaltung fördern.



Lebenslauf.

Ich bin am 17. November 1885 zu Wittstock (Dosse) geboren, bin Preuße und evangelisch.

Nach achtjährigem Besuch der Knaben-Mittelschule meiner Vaterstadt wurde ich für den Lehrerberuf ausgebildet und bestand zu Ostern 1907 die Lehrerprüfung am Lehrerseminar zu Lübeck. Dann war ich bis zum 1. Januar 1908 als Lehrer an der ersten St. Lorenz-Knabenschule zu Lübeck tätig. Darauf trat ich aus dem Schuldienste aus, um mich auf das Maturitätsexamen vorzubereiten. Nach einem vierteljährigen Aufenthalt in England trat ich im August 1908 in die Oberprima der Oberrealschule in Flensburg ein und bestand im September des folgenden Jahres daselbst die Reifeprüfung.

Seitdem habe ich 3 Semester in Berlin und die folgenden 3 Semester in Leipzig Philosophie, Pädagogik, deutsche und englische Philologie studiert. Meine Lehrer in Berlin waren besonders die Herren Professoren Riehl, Erich Schmidt, Roethe, Brandl, Dr. Spies und Dr. Herrmann, in Leipzig die Herren Professoren Wundt, Volkelt, Spranger, Brahn, Sievers, Holz, Förster, Weyhe und Salomon. Die Anregung zur vorliegenden Schrift verdanke ich Herrn Prof. Dr. Spranger, der meiner Arbeit stets reges Interesse entgegenbrachte und dem ich in jeder Weise zu Dank verpflichtet bin.

Das Rigorosum bestand ich am 11. Dezember 1912.